N° 115 AVRIL 1929.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

Directeur : M.-V. BERNADOT, O. P.

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

La Communion à la Messe

L'Eucharistie offre cette particularité d'être un sacrement qui dure. Tandis que les autres n'existent que dans le moment où ils sont administrés, la confection et l'administration de l'Eucharistie sont des actes qu'un long intervalle de temps peut séparer. La raison de cette différence est bien connue. Les sacrements sont des réalités sensibles dont Dieu et l'Homme-Dieu, Jésus-Christ, l'un comme cause principale, l'autre comme instrument conjoint à Dieu, se servent pour signifier et produire la grâce dans nos âmes rachetées. Ils doivent cette capacité à une vertu divine qui passe en eux dans le court instant que dure leur administration. Tout autre est le cas de l'Eucharistie. Cet élément du sacrement que nous appelons sa matière fait pour elle l'objet d'une consécration. Et bien différente de la consécration dont peut bénéficier la matière de tel ou tel autre sacrement. Ce n'est, en effet,

rien de moins qu'une totale conversion de la substance du pain et du vin respectivement en la substance du corps et du sang de Jésus-Christ, les accidents ou espèces du pain et du vin subsistant en leur nature propre. Au lieu d'une vertu instrumentale secondaire, comme dans les autres sacrements, nous avons donc dans l'Eucharistie l'Humanité même de Jésus-Christ, instrument principal et conjoint à Dieu de la production de toute grâce. Au lieu d'une vertu passagère, comme dans les autres sacrements, nous avons donc, dans l'Eucharistie, la réalité stable de l'Humanité de Jésus-Christ, dont la présence et l'efficacité sacramentelles d'aliment spirituel persévèrent aussi longtemps que les espèces eucharistiques. D'où la possibilité d'administrer le sacrement de l'Eucharistie longtemps après sa confection. D'où encore, avec la possibilité de conserver le Saint-Sacrement, la légitimité et la haute convenance religieuse des formes diverses du culte eucharistique. Sur tout cela, aucune contestation n'est possible.

Mais non moins inadmissible serait la méconnaissance de la valeur propre de cette consécration à laquelle nous devons l'Eucharistie. Tout aussi préjudiciable serait l'oubli, fût-ce simplement pratique, de la liaison naturelle de la communion à cette consécration. Le tabernacle ne saurait abolir l'autel, sans lequel il n'existerait pas.

*
* *

N'allons pas traiter la consécration eucharistique comme un simple moyen de confectionner le sacrement et qui n'a pas de valeur par lui-même. Car, enfin, cette consécration n'est rien de moins que le sacrifice de la messe, qui est lui-même, sous un mode spécial, à savoir le mode sacramentel, la reproduction du sacrifice rédempteur de la croix, avec lequel il ne fait qu'un. Sous un mode spé-

cial et sur un plan nouveau. C'est-à-dire, non plus sur le plan de la rédemption elle-même, qui est achevée et parfaite, mais sur celui de l'application, à nos âmes rachetées, des fruits de la rédemption. Au vrai, le sacrifice de la messe est l'un des canaux privilégiés par lesquels nous parvient chaque jour la grâce que notre Sauveur nous a méritée dans celui de la croix dont il est le renouvellement.

Laissant de côté, faute de pouvoir tout dire, la valeur latreutique du sacrifice de la messe, entendez sa valeur d'acte suprême du culte chrétien, attachons-nous à cette autre valeur que nous venons de lui reconnaître et qui est de l'ordre sacramentel. Institué par Jésus-Christ comme les sacrements, comme eux il possède, relativement à la collation de la grâce, cette efficacité que les théologiens appellent *ex opere operato*. C'est-à-dire une efficacité propre et intrinsèque, de soi indépendante des dispositions, non seulement de celui qui l'offre, mais aussi de ceux pour lesquels il est offert. A la vérité, cette efficacité propre du sacrifice de la messe ne s'exerce pas, comme celle des sacrements, par manière de production directe de la grâce, mais par manière de mérite infaillible. Elle n'est pas d'ordre physique, mais d'ordre moral. Cette différence dans leur façon d'agir répond à celle de leur nature. Le sacrifice s'offre à Dieu tandis que le sacrement nous est administré. Le sacrement peut donc agir directement sur nous et y agir physiquement. Le sacrifice, lui, agit directement sur Dieu pour le mouvoir à nous conférer la grâce. Sur nous son action est indirecte et donc morale. Ce qui n'empêche pas qu'elle ne soit de soi infaillible. Le sacrifice de la messe, en effet, représente une véritable et stricte créance sur Dieu, une créance au nom de Jésus-Christ mais à notre bénéfice. Dans toute l'économie surnaturelle, les sacrements mis à part, rien ne lui

est comparable sur ce point. Sa valeur sanctifiante est unique. N'est-elle pas, sur le plan de l'application à nos âmes des fruits de la rédemption, celle même du sacrifice de la croix dont il ne se laisse pas séparer?

Une seconde différence, néanmoins, veut être signalée à l'avantage des sacrements. Cette grâce qu'ils nous confèrent, c'est la grâce habituelle ou sanctifiante elle-même, tandis que nous ne devons directement au sacrifice de la messe que l'abondance des grâces actuelles. Nous disons directement, car indirectement ou médiatement c'est une autre affaire. Mais ceci nous amène à notre vrai sujet, qui est la liaison naturelle de l'Eucharistie-Sacrement à l'Eucharistie-Sacrifice et donc de la communion à la messe.

*
* *

Si le fait de cette liaison est incontestable, il n'est peut-être pas aussi facile qu'on semble parfois le croire d'en saisir le pourquoi.

Le premier mouvement de notre esprit est de s'attacher à la considération suivante, qui, en effet, paraît obvie. La communion eucharistique est un repas sacrificiel. C'est-à-dire qu'elle est analogue à ces repas sacrés au cours desquels, sous l'ancienne Loi, l'Israélite au nom duquel le sacrifice avait été offert et le prêtre qui l'avait offert consommaient, quand ce n'avait été ni un holocauste ni un sacrifice pour le péché, certaines parties des victimes immolées. Le sacrifice précédait, le repas sacrificiel ou de communion suivait, les deux actes étaient inséparables.

Mais à cette règle nous avons dû constater qu'il y avait des exceptions. Le sacrifice pour le péché, en particulier, ne comportait pas de repas de communion dans la Loi mosaïque. Or le sacrifice de la croix lui est précisément assimilable. Peut-être serions-nous tentés de passer outre

à cette difficulté. La trancendance du sacrifice de la croix est telle que nous jugerions volontiers messéant de l'emprisonner dans ces catégories anciennes et de l'assujettir à leurs lois. Mais nous avons sur ce sujet, dans l'épître aux Hébreux, XIII, 10 s., des propos qui semblent bien nous barrer la route. Les voici : « Nous possédons un autel dont ceux qui sont attachés au service du tabernacle (mosaïque) ne peuvent pas manger. Car pour ce qui est des animaux dont le sang, destiné à expier le péché, est porté par le grand-prêtre dans le sanctuaire, leurs corps sont brûlés en dehors du camp. C'est pour cela que Jésus aussi, qui entreprenait de sanctifier le peuple par son propre sang, a souffert hors la porte. » Ce texte ne nie ni l'existence de la communion eucharistique ni sa relation au sacrifice rédempteur. Il exprime seulement la nouveauté du système eucharistique par rapport au régime mosaïque.

Mais il nous reste l'agneau pascal, ce beau type du Christ rédempteur, auquel saint Paul lui-même fait allusion, I Corinthiens, v, 7. Sans doute. Mais est-ce bien à la figure de nous expliquer la réalité? N'est-ce pas tout au contraire à la réalité de nous éclaircir le mystère de l'agneau figuratif immolé et mangé? La liaison de la communion eucharistique au sacrifice rédempteur nous apparaît, en somme, comme l'effet d'une volonté positive de Jésus-Christ.

D'une volonté positive, mais non pas arbitraire. Nous la discernons clairement dans l'institution même de l'Eucharistie. Qu'y prétendait notre Sauveur? Se donner à nous comme aliment de notre vie de grâce. Selon la loi générale du symbolisme sacramentaire, il convenait donc qu'il choisît, comme matière de ce nouveau sacrement, quelqu'un des éléments usuels de notre alimentation corporelle. Le pain s'indiquait de lui-même à son choix. Il

n'y avait qu'à le changer en sa propre substance corporelle. Rien d'autre, en somme, ne s'imposait. Jésus-Christ, cependant, au pain a joint le vin qu'il a changé en son sang, ayant pris soin, au préalable, de changer le pain en son corps seulement. Pourquoi cette conduite? Pour compléter le symbolisme alimentaire de l'Eucharistie en utilisant pour sa confection les éléments essentiels d'un repas complet. On ne le conteste pas. Mais cette intention est-elle la seule ou même la principale? L'usage du vin eucharistique introduisait dans l'administration de la communion des complications telles que l'Église, dans notre Occident latin, a jugé bon d'y renoncer. Il est entendu que, ce faisant, elle n'a porté aucune atteinte à l'Eucharistie comme sacrement de notre alimentation spirituelle ni même à l'essentiel de son symbolisme. Ce n'en est pas moins un fait que le régime prévu par le Christ pour la communion eucharistique s'en trouve modifié. D'autre part, l'Église maintient la rigoureuse obligation de ne consacrer l'Eucharistie que sous les deux espèces. A quoi bon, s'il ne s'agit que de rendre possible la communion, laquelle, pour les fidèles du moins, ne se fait plus que sous l'espèce du pain? Nous soupçonnons que quelque autre intention de Jésus-Christ s'impose au respect de son Église.

Avec cette double et distincte conversion du pain au corps et du vin au sang de Jésus-Christ, la Cène se trouvait représenter et réaliser sacramentellement la séparation du corps et du sang de notre Rédempteur qui allait être la réalité matérielle du sacrifice de la Croix. Pure coïncidence? Non pas, volonté expresse ainsi qu'il ressort des formules consécratoires, telles, par exemple, que nous les lisons en saint Luc, XXII, 19 : « Ceci est mon corps livré pour vous... Cette coupe est la nouvelle Alliance en mon sang versé pour vous. » Le corps eucharistique est

donc le corps immolé de Jésus-Christ. Le sang eucharistique est donc le sang répandu de Jésus-Christ. L'Eucharistie se trouve donc expressément rattachée, dans son institution même, au sacrifice de la croix.

Mais tout cela n'est encore qu'un fait. Quelle en peut bien être la raison? A cette émouvante liaison de l'Eucharistie au sacrifice rédempteur qu'elle reproduit, dans sa confection même, en sacrifice de la messe, saint Thomas aperçoit deux motifs. Le premier se prend de l'excellence intrinsèque de l'Eucharistie, le second de sa relation aux autres sacrements. Par l'Eucharistie, en effet, notre participation aux fruits de la Rédemption atteint ici-bas sa perfection, et l'Eucharistie, de ce chef, s'avère le couronnement et le but même de tout l'ordre sacramentel. Or, dans l'économie chrétienne, où toute grâce découle du sacrifice rédempteur de la croix, il était de toute convenance que ces canaux officiels de la grâce que sont les sacrements lui fussent étroitement reliés. Il était de toute convenance que l'Eucharistie, par laquelle s'effectue ce rattachement et qui nous donne en nourriture spirituelle le Rédempteur lui-même, nous le donnât et donc le contînt dans son état propre de victime immolée. Et pour ce faire, l'Eucharistie devait inclure dans sa confection même le sacrifice de messe, qui est le renouvellement, en forme sacramentelle, du sacrifice de la croix.

*
* *

Les choses étant telles, se pourrait-il qu'il nous fût loisible de rompre à la légère, dans l'usage de l'Eucharistie, ce lien si intime et si juste dont Jésus-Christ a voulu l'unir au sacrifice rédempteur? Non, sans doute. De même que la confection de l'Eucharistie exige de toute nécessité l'oblation du sacrifice de la messe, de même l'usage de

l'Eucharistie par la communion requiert de toute convenance l'assistance au sacrifice de la messe. Avant d'oser participer aux fruits de la Rédemption par la manducation sacramentelle du Sauveur immolé, il faut qu'en notre présence et avec notre participation, l'oblation ait été renouvelée à Dieu de ce magnifique hommage latreutique et propitiatoire qui, sur la croix, nous a rouvert les sources de la grâce.

Cette convenance est de l'ordre le plus pratique. Qui voudrait communier sans s'y être préparé? Au point de vue de l'efficacité sacramentelle de la communion, la préparation est plus importante que l'action de grâces. C'est la préparation, et non pas l'action de grâces, du moins comme telle, qui, en fixant les dispositions où nous trouve la manducation sacramentelle du corps du Christ, mesure pratiquement l'étendue en nous de son action sanctificatrice directe. Or la préparation, normale et établie par Jésus-Christ, à la communion, c'est l'assistance à la messe. L'abondance des grâces actuelles qu'elle nous mérite infailliblement a cette préparation pour objet direct. Son efficacité en ce sens est d'un ordre à part et quasi sacramentel. L'assistance à la messe et la communion à la communion de la messe, c'est la seule manière d'agir qui réponde à la volonté de Jésus-Christ et qui respecte l'ordre si juste qu'il lui a plu d'établir.

La théologie de l'Eucharistie nous presse d'aller plus loin. Elle demande que la communion se fasse avec une hostie consacrée à la messe elle-même où l'on communie. Et voici pourquoi.

Nous avons déjà dit que le sacrifice de la messe renouvelait celui de la croix en vue de nous en appliquer les fruits. Identique en substance au sacrifice de la croix, le sacrifice de la messe s'en distingue donc, non seulement par le mode d'oblation, mais par la destination. Le pre-

mier avait pour objet de nous racheter en satisfaisant à la justice de Dieu. Le second a pour but de nous sanctifier en nous octroyant la grâce que Jésus-Christ nous a méritée. Et cette première différence en entraîne une autre, dont l'intérêt pratique est considérable. Le sacrifice de la croix fut le sacrifice de Jésus-Christ tout seul, quoique agissant en qualité de notre Tête. Le sacrifice de la messe est le commun sacrifice de la Tête et des Membres, de Jésus-Christ et de son Église. C'est-à-dire que l'Église l'offre à Dieu avec Jésus-Christ et qu'elle s'y offre elle-même avec lui comme victime. Lorsqu'il s'agit d'obtenir part aux grâces de la Rédemption en vue de notre sanctification, notre collaboration active devient indispensable. Jésus-Christ nous a rachetés sans nous. Dieu ne nous sanctifie pas sans nous.

Or à chacune des messes qui se célèbrent en son nom et à son bénéfice, l'Église de Jésus-Christ est représentée en fait par le prêtre qui célèbre et par ceux de ses membres qui y assistent. De ce point de vue, chaque messe a son individualité. C'est toujours, sans doute, la messe de Jésus-Christ et de l'Église entière qui est son corps dans l'ordre de la grâce. Mais c'est très spécialement aussi la messe de ce prêtre et de cette assistance.

Puisque nous avons en vue la communion des assistants, insistons sur leur rôle, qui est fort loin d'être purement passif. L'Église, dont nous avons dit qu'elle avait un double rôle à la messe, celui de co-célébrante et celui de co-victime avec Jésus-Christ, la voici donc représentée, à cette messe particulière, par le prêtre et par les assistants. Dans le rôle de co-victime avec Jésus-Christ, les assistants la représentent pleinement. Dans celui-ci de co-célébrante, ils la représentent d'une manière inférieure au prêtre, réelle pourtant. A la vérité, le prêtre seul consacre l'Eucharistie, et les assistants n'y ont aucune part. Mais à cette oblation

à Dieu de la Victime eucharistique, qui est, au bout du compte, l'acte formel du sacrifice, ils ont vraiment part en union avec le prêtre et en dépendance du prêtre. Quoique dans un sens imparfait et, si l'on veut, différent, ils ont qualité et capacité sacerdotale, eux aussi, de par ce double caractère sacramentel du baptême et de la confirmation qui les rend participants de l'unique sacerdoce du Christ. Un non-baptisé, fût-il croyant, fût-il en état de grâce, n'a pas cette capacité. Aussi ne peut-il ni communier ni assister à la messe.

Comprenons bien en quelles conditions privilégiées la communauté paroissiale ou religieuse, le groupe de chrétiens qui vient de prendre ainsi part à la célébration de la messe, se présente à la table eucharistique. Non seulement il a satisfait à l'ordre établi par Jésus-Christ que le renouvellement du sacrifice de la croix dans le sacrifice de la messe serve d'introduction normale et d'efficace préparation à la communion. Mais ces hosties consacrées à la messe à laquelle il vient de prendre part, disons sans crainte qu'elles lui appartiennent et sont proprement destinées à le nourrir. La Victime, offerte à Dieu, qu'elles contiennent, c'est Jésus-Christ et lui-même spirituellement. Et si la consécration de cette victime a été l'œuvre du prêtre seul, il a eu part avec lui à son oblation. En communiant, il contribue à donner au sacrifice eucharistique la conclusion que Jésus-Christ a voulue. Sa communion, faite dans ces conditions, est une communion quasi sacerdotale. Quiconque assiste à le messe devrait se mettre en état d'y communier. Mais aussi quiconque communie devrait communier à la communion de la messe, après y avoir assisté, avec une hostie consacrée à cette messe elle-même et pas à une autre.

Mais est-ce vraiment possible? Pas toujours, mais fort souvent, beaucoup plus souvent que, de prime abord,

notre routine ne l'imagine. A la condition, bien entendu, que nous autres prêtres auxquels il appartient de consacrer et de distribuer l'Eucharistie, dans la fidèle observation des rubriques de l'Église et sous la direction des Évêques, nous en prenions souci. Et ce souci devrait être double. Celui, en premier, d'instruire les chrétiens et de les disposer à cette façon de communier, si propre à renouveler leur religion envers le sacrifice de la messe et envers la communion. Celui, en second, d'organiser aussi largement que possible ce régime, qui est le régime normal à ce point que tout autre a besoin d'être légitimé par une juste raison.

Dans les séminaires, communautés religieuses, écoles catholiques diverses, etc., la communion, à la communion de la messe, avec des hosties consacrées à cette messe, est généralement possible et facile. Les combinaisons pratiques ne manquent pas. Celle qui nous agrée par-dessus toutes les autres consiste à placer dans le sanctuaire et près de la table de communion une boîte à hosties pleine et une autre boîte à hosties vide. Quiconque se propose de communier prend une hostie dans la boîte pleine et la dépose dans la boîte vide. Cela se fait aisément lors de l'entrée à l'église. Cela peut se faire et plus à propos encore immédiatement avant la messe. Le clerc prend la boîte où les communiants ont déposé leurs hosties et la présente au prêtre qui vient d'arriver à l'autel. Le prêtre les dispose dans un ciboire qu'on a pris soin de préparer à cet effet. Où est dans tout cela la difficulté? Dans les paroisses la difficulté, si elle est un peu plus notable, n'en demeure pas moins relativement aisée à surmonter. A une double condition qu'il appartient au prêtre de remplir : instruire les fidèles et consentir à rompre avec la routine et avec le souci des seules commodités pratiques. Les jours de fête et tous ceux qui com-

portent un chiffre important de communions, il n'y a, en somme, rien du tout de spécial, mais seulement à renoncer à la coutume, bizarre et toute de commodité personnelle, de consacrer la veille un ou plusieurs ciboires en prévision des communions du lendemain. C'est l'occasion ou jamais de consacrer aux messes de communion et en l'honneur ou sous l'invocation du mystère ou du saint dont on célèbre la fête. Par dévotion à l'apôtre Pierre, je me dispose à communier à la messe qui se célèbre le jour de sa fête, en son honneur, et vous me donnez une hostie consacrée l'avant-veille à une messe de la férie ou d'un autre saint. En semaine, le moyen indiqué plus haut pour les communautés est parfaitement applicable. On peut seulement attendre l'offertoire pour présenter au prêtre la boîte contenant les hosties à consacrer. Et pour les personnes qui, au moment de la communion, se trouveraient en surnombre, il y aurait la sainte Réserve. Est-il nécessaire de préciser que, dans chaque cas, il appartient au prêtre qui a la charge principale, dans une église donnée, d'apprécier l'opportunité et de fixer les conditions pratiques d'un tel régime de communion ? Tout ce que nous croyons pouvoir et devoir dire est ceci : Nous autres prêtres devons prendre à cœur, plus peut-être que nous ne le faisons communément, de concilier l'ordre établi par Jésus-Christ pour la communion et les justes facilités qui permettront aux fidèles de communier fréquemment.

A. Lemonnyer, O. P.

L'enfance spirituelle

(*Suite*)

VI

L'oraison de simplicité

C'est dans toute notre conduite, mais principalement dans nos rapports avec Dieu même, que doit régner cette simplicité dont les enfants nous donnent le modèle. Aussi allons-nous parler maintenant de cette façon de prier que Bossuet a nommée « l'oraison de simplicité ».

Le jour où Notre-Seigneur fit à Jérusalem son entrée triomphale, tandis que l'on coupait aux arbres des rameaux verts pour en joncher la route, et que l'on chantait devant et derrière lui, tous ensemble : « Hosanna au fils de David! Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur! Hosanna au plus haut des cieux! » les enfants se montrèrent, comme toujours en ces manifestations populaires, les plus exaltés, les plus bruyants. On était arrivé dans le temple qu'ils criaient encore, dans un enthousiasme que redoubla la vue des miracles opérés par Jésus sur les aveugles et les boiteux qui se trouvaient là. Ils répétaient : « Hosanna! Hosanna au fils de David! »

Les princes des prêtres et les scribes s'indignèrent. Entourant Jésus : « Tu entends ce qu'ils disent? — Oui, répondit Jésus. » Et, loin de les désavouer, il rappela la parole du psaume que tous connaissaient bien : « N'avez-vous jamais lu : De la bouche des enfants et des nouris-

sons le Seigneur a fait sortir une louange parfaite? (1) »

Une fois de plus, pour la vie de prière maintenant, le divin Maître fait l'éloge des enfants et nous les donne en exemple. L'enfant, le tout petit, l'humble nourrisson, le fruit des entrailles maternelles, qui vit avec sa mère, de sa mère, en sa mère, est le modèle que nous devons suivre pour vivre avec Dieu et en Dieu.

Le petit enfant n'est d'abord que le fruit des entrailles maternelles, où il se forme peu à peu, vivant de la vie qui lui est perpétuellement communiquée par sa mère.

Une fois né, il reste longtemps encore un tout petit qui ne peut rien sans elle, qu'elle doit porter dans ses bras et nourrir de son lait. Le psaume cité par Notre-Seigneur parle de la louange parfaite que célèbre le petit nourrisson. En effet tous les compliments que l'on peut formuler à l'adresse d'une maman ne valent pas l'éloge, silencieux mais éclatant, que fait d'elle ce bel enfant, fruit de sa fécondité, épanouissement de sa vie.

Les mois passent. L'enfant commence à marcher, il va et vient dans la maison, mais sans sortir du rayonnement maternel où il gazouille et s'amuse en sécurité. A la moindre alerte, il court dans les bras de sa mère. Il lui fait part de toutes ses joies, comme de toutes ses peines.

Au bout de quelques années, il sort, il va en classe, mais il revient chez sa mère pour les repas, pour le sommeil, pour les vacances au moins. Là est le lieu de son repos, du vrai réconfort physique et moral. Là seulement l'adolescent est chez lui.

Mais à la fin, devenu un homme et se suffisant désormais, il quitte sa mère pour fonder un autre foyer. Il reviendra seulement de temps à autre, un moment, soit par besoin, pour demander des subsides à certains jours

(1) Matth., XXI, 15-16; Psalm. VIII.

difficiles, soit par piété filiale, pour présenter ses devoirs aux jours de fête.

L'enfant de Dieu a, lui aussi, toujours des devoirs vis-à-vis du Père céleste. Mais, de plus, il en a toujours et sans cesse besoin. Il vit en sa perpétuelle dépendance. Jamais il ne se suffit. L'enfant devenu homme peut se passer de sa mère. Elle meurt et il continue de vivre. Mais nul homme, qu'il y pense ou non, ne peut se passer de Dieu pour subsister. Notre vie est à Dieu un perpétuel emprunt. Nous sommes en lui, nous vivons en lui toujours, comme un enfant dans le sein maternel. On se perfectionne à mesure que l'on vit davantage en Dieu et de Dieu, source première de tout notre être, surtout de notre être surnaturel qui est une véritable participation à sa vie intime.

Et alors, pour atteindre progressivement notre idéal, nous devons procéder suivant l'ordre inverse de celui qui vient d'être décrit. Tandis que le tout petit en se développant devient un homme, l'homme maintenant doit travailler à devenir un enfant. Il le faut, quoi qu'en pensât Nicodème que cette affirmation de Jésus scandalisait (1).

Nous serons d'abord comme le fils établi dans le voisinage, qui vient de temps en temps embrasser sa vieille mère, s'informer de ses nouvelles, lui raconter les projets qu'il a formés, demander conseil à son expérience. C'est, avec la messe du dimanche, la petite prière matinale que tout bon chrétien adresse au Père qui est aux cieux.

Puis peu à peu, faisant des progrès, on ressemblera à l'adolescent qui demeure encore chez sa mère, qui y revient plusieurs fois le jour, lui parle avec plus de simplicité, parfois très familièrement. Ces paroles de son fils, qui ne sont à certains moments que de petites phrases quelconques, sonnent plus agréablement aux oreilles de

(1) Joan., III, 3 ss.

la mère que les formules polies et les compliments bien tournés des visiteurs qu'elle reçoit à jour fixe dans son salon. Telles sont les prières, les divers exercices de piété que les personnes ferventes sèment au cours de leurs journées : oraison, messe, office divin, chapelet, visite au Saint-Sacrement, oraisons jaculatoires.

Ensuite on deviendra pareil à l'enfant qui ne quitte jamais ou presque jamais la présence maternelle. On vivra presque toujours avec Dieu. A la moindre joie, à la moindre peine on se tournera vers lui. On lui dira sans apprêt des mots affectueux. C'est l'oraison des âmes intérieures. Comme les bégayements du petit enfant étouffent pour une mère les bruits de la rue, cette oraison si riche en même temps que si pauvre, « l'oraison de simplicité », couvre et fait oublier au cœur de Dieu tous les blasphèmes du monde.

Dieu peut nous admettre en plus d'intimité encore. Le nourrisson qui vit en silence du lait de sa mère a paru à sainte Thérèse, à saint François de Sales le symbole « très juste » de l'oraison de quiétude, première phase des oraisons mystiques (1), et la vie de l'enfant dans les entrailles maternelles représente au mieux l'union parfaite des saints dont la vie est cachée en Dieu, qui n'ont d'autre vie que la sienne.

Comment faire pour nous acheminer ainsi vers l'oraison de simplicité et mériter peut-être que Dieu nous élève aux oraisons mystiques?

Une vie de renoncement est nécessaire, dont on parlera ensuite. Mais pour l'oraison elle-même voici les règles qui s'imposent. Ne la compliquons pas si nous n'en avons pas le goût. Imitons plutôt sainte Thérèse de l'Enfant-

(1) Sainte Thérèse, *Le chemin de la perfection*, ch. xxxi ; saint François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, livre VI, ch. ix.

Jésus. « Je fais comme les enfants qui ne savent pas lire, raconte-t-elle, je dis tout simplement au bon Dieu ce que je veux lui dire, et toujours il me comprend (1). »

Quant à ceux qui, différents d'elle, aiment certaines belles formules de prière lues dans les livres, ou sont attachées à quelque méthode plus ou moins rigoureuse, c'est bien, du moins pour commencer. Elles peuvent passer de la préparation aux divers préludes, pour s'arrêter aux points de la méditation et en arriver enfin à ce colloque où elles expriment à Dieu leurs sentiment et prennent les résolutions utiles. Si elles sont plus imaginatives qu'intellectuelles, elles remplaceront avec avantage les points de la méditation par la contemplation d'une scène évangélique ou d'un autre fait émouvant, en y appliquant chacun de leurs sens. « Je regarderai les personnes, dit saint Ignace, j'entendrai les paroles, je m'imaginerai sentir, goûter, toucher. » Que l'on ait recours à ces méthodes ou à quelque autre de ce genre, c'est bien, je le répète. Ces procédés peuvent être utiles, et parfois nécessaires, pour discipliner l'esprit et l'empêcher de divaguer. Mais il faut tendre à simplifier ces méthodes progressivement. Sans quoi l'oraison demeurera une sorte d'exercice, très absorbant par lui-même, exercice fait devant Dieu, si l'on veut, mais souvent dans l'oubli de sa présence. Alors qu'il s'agit d'élever son âme vers Dieu et d'entrer filialement en conversation, en communion avec lui. Car tel est le but de l'oraison, ne l'oublions pas. « L'oraison, dit sainte Thérèse, n'est autre chose qu'un commerce d'amitié par lequel l'âme s'entretient seule à seul avec Dieu dont elle se sait aimée (2). »

Ce sont d'abord les considérations qu'il faudra simpli-

(1) *Histoire d'une âme*, ch. x.
(2) Sainte Thérèse, *Vie par elle-même*, ch. viii.

fier. Par considérations j'entends aussi bien l'application des divers sens pour contempler en imagination que les raisonnements, les réflexions de l'esprit qui médite à proprement parler. Quand on est d'avance bien pénétré d'une vérité de foi, facilement impressionné par une scène qui nous est familière, il n'y a qu'à passer sans retard au colloque, à l'expression des sentiments. L'âme alors parle affectueusement à Dieu. Elle lui exprime librement sa confiance, son amour, ses remerciements, ses regrets, son admiration, sa louange, sa soumission, son dévouement, ses nécessités, ses demandes, bref toutes les affections qui naissent comme naturellement dans une âme chrétienne mise en présence de Dieu.

Puis, peu à peu encore, les sentiments eux-mêmes se simplifieront. On n'éprouvera plus le besoin de les varier. Peu de paroles suffiront à les traduire. Parfois l'on exprimera tout dans un regard plein d'amour. « Je ne dis rien au bon Dieu, je l'avise, et il m'avise », confiait au Curé d'Ars l'un de ses vieux paroissiens. C'est d'un regard de foi qu'il s'agit. L'amour dont il est chargé est l'amour d'espérance quand nous envisageons la bonté de ce Père céleste qui nous promet sa grâce pour nous conduire à sa béatitude. Et c'est de la charité quand nous nous arrêtons à la beauté divine pour nous complaire en sa perfection et désirer le rayonnement extérieur de sa gloire. Ainsi les trois vertus théologales font quasi tous les frais de cette oraison si simple.

Faut-il montrer que la méthode enseignée par Notre-Seigneur n'est pas autre chose que cela même? Notre Père qui êtes aux cieux : voici l'élévation de notre esprit dans un bel acte de foi, le très humble, très religieux et très filial regard sur Dieu. Puis viennent les sentiments de charité dans la première partie de la prière, jusqu'à ces mots : que votre volonté soit faite sur la terre comme au

ciel, — et les demandes inspirées par l'espérance dans la seconde partie : donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien, etc. Qui pourrait se vanter d'avoir trouvé une méthode d'oraison meilleure que celle-là dont Jésus lui-même est l'auteur? Vous prierez ainsi, a-t-il dit. L'humble femme qui s'arrêtait en pleurant après le premier mot du *Pater*, y mettait d'un coup toutes ces affections à la fois. Que pouvait-elle faire de mieux que demeurer ensuite dans cet état toute la journée?

En même temps que les considérations et les sentiments, le sujet de l'oraison aura cessé de varier. Il ne change pas d'un jour à l'autre comme jadis. Il s'est unifié de plus en plus. L'âme se contente maintenant de penser à Dieu. Se mettre en la divine présence était le prélude obligé de toute oraison. C'en est devenu l'affaire unique. Même si les distractions l'assaillent, l'âme n'éprouve pas le goût de reprendre ses anciennes méthodes ou de feuilleter un livre. Elle sent bien que par là elle se distraierait encore davantage. Qu'elle s'efforce seulement de revenir à Dieu, de se replacer en sa présence, de retrouver le divin contact. Effort qui se répète, toujours semblable; effort simple, qui va droit au but. Si, malgré tout, l'âme ne parvient pas à se dégager des distractions, qu'elle fasse ce que l'on appelle l'oraison du cœur. Il lui suffit de s'abandonner à Dieu, de vouloir ce qu'il veut, d'accepter son impuissance. Cela, c'est encore de l'amour, du pur amour.

Quand l'oraison s'est ainsi simplifiée, il devient possible de la prolonger en dehors des deux ou trois quarts d'heure où jadis elle était cantonnée. On tâche d'y persévérer tout le jour, « s'unissant à Dieu fréquemment, par des retours simples et amoureux; se souvenant qu'on est en sa présence, et qu'il ne veut pas qu'on se sépare en aucun temps de lui et de sa sainte volonté; c'est la règle la plus ordinaire de cet état de simplicité; c'est la dispo-

sition souveraine de l'âme, qu'il faudrait faire la volonté de Dieu en toutes choses. Voir tout venir de Dieu et aller de tout à Dieu. C'est ce qui soutient et fortifie l'âme en toutes sortes d'événements et d'occupations, et ce qui nous maintient même en possession de la simplicité.

« Grand Dieu,... ne permettez pas que certains esprits, dont les uns se rangent parmi les savants, les autres parmi les spirituels, puissent jamais être accusés à votre redoutable tribunal d'avoir contribué en aucune sorte à vous fermer l'entrée de je ne sais combien de cœurs, parce que vous vouliez y entrer d'une façon dont la simplicité les choquait et par une porte qui, tout ouverte qu'elle est par les saints depuis les premiers siècles de l'Église, ne leur était peut-être pas encore assez connue : faites plutôt que devenant tout aussi petits que des enfants, comme Jésus-Christ l'ordonne, nous puissions entrer une fois par cette petite porte, afin de pouvoir ensuite la montrer aux autres plus sûrement et plus efficacement. Ainsi soit-il (1). »

VII

Les petits sacrifices

Bossuet disait dans l'admirable opuscule que nous avons cité : « L'âme par sa fidélité à se mortifier et à se recueillir reçoit pour l'ordinaire une oraison que l'on peut nommer de simplicité. » De fait, c'est par la voie du renoncement que l'on s'achemine à cette oraison de l'enfance spirituelle que nous avons décrite. Et ensuite plus cette oraison devient familière à l'âme, plus profond et

(1) Bossuet, *Manière courte et facile pour faire l'oraison en foi et de simple présence de Dieu.*

plus complet s'affirme son renoncement. « Il faut remarquer, dit Bossuet, que cette vraie simplicité nous fait vivre dans une continuelle mort, et dans un parfait détachement, parce qu'elle nous fait aller à Dieu avec une parfaite droiture et sans nous arrêter en aucune créature; mais ce n'est pas par spéculation qu'on obtient cette grâce de simplicité, c'est par une grande pureté de cœur, et par la vraie mortification et mépris de soi-même : et quiconque fuit de souffrir et de s'humilier et de mourir à soi n'y aura jamais d'entrée. »

Ainsi la mortification est partout : avant cette oraison, pour y donner accès; après, comme le fruit qui en sort normalement.

C'en est la préparation nécessaire. Comment notre cœur pourrait-il s'élever vers Dieu d'un mouvement facile et fréquent, s'il n'était bien dégagé de tout le reste? Là où est votre trésor, là est votre cœur. Tel bien extérieur vous séduit, votre cœur s'y porte. Telle satisfaction sensible vous attire, c'est de cela qu'il rêve. L'amour-propre vous travaille, il en est tout préoccupé. Il faut donc avoir mortifié ces diverses tendances, avoir coupé tous ces liens pour que la pensée puisse s'élever librement et avec complaisance vers le divin trésor.

Désormais elle vaque à la contemplation de Dieu. Elle y revient à propos de tout. Les sacrifices vont-ils cesser à l'avenir? Non, certes. D'abord ils sont encore nécessaires pour empêcher le retour des vieilles attaches toujours prêtes à renaître. D'ailleurs l'oraison de simplicité pousse de plus belle à la pénitence. « Souffrir! Souffrir par justice, pour expier, souffrir par amour, pour prouver. » L'âme adopte d'instinct et conserve désormais jusqu'au bout cette devise du Père Lacordaire (1).

(1) R. P. Chocarne, *Le Père H.-D. Lacordaire*, ch. XIV.

Elle a péché plus ou moins dans le passé, et de ces fautes elle prend maintenant une conscience plus vive. Puisqu'elle a pris jadis des satisfactions indues, il est juste qu'elle se prive à présent, qu'elle se punisse elle-même. La souffrance volontaire d'aujourd'hui compensera l'abus qu'elle a fait de la jouissance. Elle offre donc à Dieu des sacrifices de réparation.

Mais l'âme qui vit unie à Notre-Seigneur est attirée vers le sacrifice encore plus par un besoin d'amour que par un désir de justice. Elle veut prouver son affection, en donner des gages éclatants. Quel meilleur témoignage d'amour que de souffrir volontiers pour celui qu'on aime? « Je vis dès cette époque, dit sainte Thérèse d'Avila, mon amour pour Dieu prendre des accroissements tels que j'en étais saisie d'étonnement; et voilà l'origine de ce désir des souffrances que je ne puis maîtriser (1). » « Ou souffrir ou mourir! » s'écriait-elle parfois du fond de son cœur (2). Mourir pour voir celui que j'aime uniquement, et, en attendant, souffrir pour lui prouver mon amour. Et l'autre sainte Thérèse, celle de Lisieux, disait de son côté : « A ma mort, quand je verrai le bon Dieu si bon qui voudra me combler de tendresses pour l'éternité, et que moi je ne pourrai plus jamais lui prouver la mienne par des sacrifices, cela me sera impossible à supporter si je n'ai pas fait sur la terre tout ce que j'ai pu pour lui faire plaisir. »

Ainsi s'explique chez tant de saints ces pratiques de pénitence poussées à un point qui effraie notre faiblesse. Sainte Thérèse de Lisieux a raconté comment elle aussi sentit de l'attrait pour les mortifications extraordinaires. Mais il lui advint de tomber malade pour avoir porté trop

(1) Sainte Thérèse, *Vie par elle-même*, ch. XXXIII.
(2) *Ibid.*, ch. XL.

longtemps une petite croix de fer dont les pointes avaient pénétré dans la chair. « Cela ne me serait pas arrivé pour si peu de chose, disait-elle ensuite, si le bon Dieu n'avait voulu me faire comprendre que les macérations des saints ne sont pas faites pour moi, ni pour les petites âmes qui marchent par la même voie d'enfance (1). »

Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et les âmes qu'elle entraîne à sa suite vont-elles donc négliger la mortification? Oh! non, l'amour les y engage comme les autres. On vient de lire une réflexion de la petite sainte qui en dit long sur ce point. C'est sa façon de faire des pénitences qui fut tout autre. Ici encore elle choisit la manière qui convient aux enfants. Les enfants comptent sur leurs parents pour pourvoir à leurs besoins en tout ordre de choses. La sainte comptait sur la Providence du Père céleste pour lui envoyer les occasions de se mortifier, et elle s'appliquait attentivement à n'en laisser passer aucune.

« Dès sa jeunesse, affirme sa sœur, Mère Agnès de Jésus, je l'ai vue appliquée à la mortification, mais toujours avec plus de simplicité et de modération à mesure qu'elle approchait de la fin de son exil... Elle m'avoua que, dans le commencement de sa vie religieuse, elle avait cru bien faire, pour imiter les saints, de s'ingénier à rendre les aliments insipides. « J'ai laissé cette manière-là depuis longtemps, me dit-elle. Quand la nourriture est à mon goût, j'en bénis Dieu; quand elle est mauvaise, c'est alors que j'accepte la mortification. Cette mortification me paraît la plus sûre et la plus sanctifiante. » Là encore elle en revenait à la simplicité des enfants de Dieu recommandée dans l'Évangile : « Prenez ce que l'on

(1) *Histoire d'une âme*, ch. XII. —Lire la belle étude du R. P. Petitot sur *Sainte Thérèse de Lisieux*, ch. I, dont s'inspirent les pages suivantes.

vous sert, *manducate quae apponuntur vobis*. » Telle était sa façon de se comporter à table et d'accepter les différents mets, que ses voisins ne connurent jamais ses préférences.

Elle blâmait certains historiens qui insistent trop sur les pénitences extraordinaires des saints dont ils racontent la vie, comme si ces moyens faisaient partie intégrante de la sainteté. « Cela trouble les âmes, disait-elle. Plusieurs s'imaginent que, pour plaire à Dieu, il faut s'adonner absolument à des pratiques exagérées de mortification, et alors le démon les trompe... » Comment les trompe-t-il? « En les poussant à des excès qui nuisent à leur santé et les empêchent de remplir leur devoir. » Même dans l'ordre de la mortification, ces exagérations sont souvent suivies d'un recul excessif : après avoir trop fait, on ne fait plus assez de sacrifices. Un autre danger de ces pénitences extraordinaires, c'est celui de la complaisance en soi-même accompagnée de la sévérité pour ceux que l'on ne voit pas prendre les mêmes moyens.

Ces dangers n'existent pas toujours, et c'est pourquoi un directeur prudent pourra autoriser les mortifications exceptionnelles dans certains cas. En particulier les observances austères que comporte l'ordre auquel on appartient et qu'accomplissent normalement ceux qui en font partie, n'ont guère ces inconvénients. Aussi ne venait-il pas à l'idée de Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus de s'exempter des jeûnes du Carmel et d'omettre la discipline que les Constitutions lui imposaient trois fois la semaine. C'est aux supérieurs de donner les dispenses que demande la santé ou que réclame l'accomplissement des devoirs d'état. Sainte Thérèse de Lisieux avoua sur son lit de mort : « Ce dont j'ai le plus souffert physiquement durant ma vie religieuse, c'est du froid ; j'en ai souffert jusqu'à en mourir. » Elle avait tellement bien

supporté cette dure pénitence que nul ne s'en était jamais aperçu. Mais si elle révélait cette douleur avant de mourir, c'était pour éclairer désormais la prudence des supérieurs. « Elle sut faire entendre avec obéissance et respect que ces excès, permis par le bon Dieu, n'étaient pas voulus par lui et que l'on ferait bien dans l'avenir d'y apporter des adoucissements. »

Ce ne sont donc pas les grandes macérations, mais les petits sacrifices, qui avaient ses préférences et qu'elle recommandait aux âmes. Écoutons-la prononcer avant de quitter la terre les paroles solennelles qui sont comme son testament mystique : « Je sens que ma mission va commencer, ma mission de faire aimer le bon Dieu comme je l'aime,... de donner ma petite voie aux âmes. — Quelle petite voie voulez-vous donc enseigner aux âmes? lui dit Mère Agnès de Jésus. — Ma Mère, c'est la voie de l'enfance spirituelle, c'est le chemin de la confiance et du total abandon. Je veux leur indiquer les petits moyens qui m'ont si parfaitement réussi, leur dire qu'il n'y a qu'une seule chose à faire ici-bas : jeter à Jésus les fleurs des petits sacrifices. »

Cette image qu'elle aimait, et qu'elle employa souvent, évoquait à la fois le geste de ces enfants qui cueillaient du feuillage pour en joncher la terre sous les pas de Jésus, le jour des Rameaux, et ses propres souvenirs de petite fille jetant des fleurs sur le passage du Saint-Sacrement, en un jour de Fête-Dieu. Voilà ce qu'elle avait continué de faire toute sa vie. « Je suis restée toujours petite, disait-elle quelques jours avant sa mort, n'ayant pas d'autre occupation que de cueillir des fleurs, les fleurs de l'amour et du sacrifice, et de les offrir au bon Dieu pour son plaisir. »

Quiconque s'est occupé de l'éducation chrétienne des enfants a pu constater l'entrain avec lequel ils s'adonnent, pour peu qu'on les exhorte, à la pratique des petits sacri-

fices par amour pour le bon Dieu. Thérèse n'avait que trois ans quand on lui donna un chapelet fait exprès pour compter ses actes de mortification. « Le plus curieux, écrivait sa mère, c'est de voir Thérèse mettre la main cent fois le jour dans sa poche pour y tirer une perle à son chapelet toutes les fois qu'elle fait un sacrifice. » Quelques mois avant sa première communion, sa sœur qui était déjà carmélite lui donna un petit carnet qui servit à noter ses actes de vertu. En trois mois, 818 sacrifices étaient inscrits.

Si plus tard elle abandonna cette comptabilité, bonne pour les débuts, elle garda toujours et de plus en plus cette habitude « de ne laisser échapper aucun petit sacrifice, aucun regard, aucune parole, de profiter des moindres actions et de les faire par amour ». Cette pratique d'humble apparence, elle la poussa jusqu'à un degré qui demande certainement plus d'héroïsme que les grandes pénitences intermittentes auxquelles on faisait allusion tout à l'heure. « Depuis l'âge de trois ans je n'ai rien refusé au bon Dieu », pouvait-elle dire à sa Mère prieure avant de mourir.

Dans cette voie où il nous est difficile de la rejoindre, nous pouvons cependant nous appliquer à la suivre, de loin tout au moins. Exerçons-nous à ce renoncement universel dans la mesure de nos forces. Sans préoccupation excessive, mais avec le souci de profiter des occasions fournies par le Père des cieux et de ses inspirations qui nous sollicitent doucement, évitons de rechercher les satisfactions inutiles, supportons avec patience les contrariétés, faisons bonne figure au prochain malgré ses défauts, efforçons-nous de rendre service en toute rencontre, acceptons sans murmure ni dépit nos propres misères physiques et morales.

C'est par de tels moyens que sainte Thérèse de l'Enfant-

Jésus a passé insensiblement de l'enfance naturelle à l'enfance spirituelle, gardant dans son âge mûr, sous une forme méritoire, les qualités d'innocence et de pureté, d'humilité et de douceur, de simplicité gracieuse et de détachement parfait que les tout petits possèdent inconsciemment. C'est par là que nous pourrons, nous aussi, reconquérir notre belle enfance, suivant le précepte du Maître, et réaliser, dans la mesure du possible, ce portrait de l'enfance spirituelle que saint Jean Chrysostome a tracé dans une homélie célèbre (1) : « L'âme de l'enfant est nette de toutes les maladies qui infectent celle de l'homme. Il ne garde pas le souvenir des injures. A ceux qui l'ont maltraité il revient amicalement, comme si rien ne s'était passé. Si sa mère l'a frappé, il ne cesse pas de la rechercher et il la préfère à toute autre. Présentez-lui une reine ornée d'un diadème, il ne l'estime pas davantage que sa mère, fût-elle vêtue de haillons. Car la pauvreté ni la richesse ne commandent ses appréciations, il n'est guidé que par son cœur. Il ne demande rien au-delà de ce qui lui est nécessaire et il laisse le sein maternel dès qu'il est satisfait. Il n'est pas accablé comme nous par de vains soucis, par une perte d'argent ou quelque autre chose semblable. Il ne partage pas non plus nos convoitises et ne s'émeut pas devant la beauté charnelle. Voilà pourquoi Jésus disait : Le royaume des cieux est à de telles âmes. Ayons donc le ferme propos de réaliser par nos efforts ce que font naturellement les petits enfants. »

(*A suivre.*)

F.-D. JORET, O. P.

(1) Homélie 61 sur saint Matthieu.

L'envie et la haine

Après avoir étudié les actes de la charité fraternelle, c'est-à-dire les sentiments intérieurs qu'elle entretient et les services d'affection qu'elle suscite (1), nous allons entreprendre l'étude des vices qui lui sont opposés. Il faut bien l'avouer : notre prochain n'est pas toujours aimé par nous; notre bienveillance s'épuise, notre dévouement s'arrête, notre cœur se ferme. Au lieu d'aimer, nous jalousons, nous haïssons ; au lieu d'être bienveillants et dévoués, nous jugeons défavorablement, nous dénigrons, nous méprisons. Et ce n'est là qu'un aperçu des multiples manquements à la charité que nous pouvons commettre.

Il est peu réjouissant de dresser le tableau de ces manquements et de les analyser. Il le faut pourtant : dénoncer le mal sert à le prévenir ; montrer les médiocrités et les bassesses qui, parfois, déshonorent les rapports des hommes entre eux, peut stimuler en nous le désir de devenir meilleurs dans la bonté et la charité.

Les manquements à la charité par actions ou paroles ont leur source dans des sentiments intérieurs qui sont déjà une offense à l'amour dû à nos frères. Ces sentiments qui amoindrissent ou contredisent en nous la bienveillance fraternelle sont : l'envie et la haine.

(1) Voir *La Vie Spirituelle* : sept. 1928, pp. 550 et sv. ; — déc. 1928, pp. 283 et sv. ; — janvier 1929, pp. 411 et sv.

*
* *

L'envie est la tristesse que nous éprouvons à propos du bien d'autrui, de ses avantages, de ses réussites, de son bonheur. Mais, il y a plusieurs manières d'être tristes du bien d'autrui, et ces diverses manières ne sont pas toujours l'envie.

On peut être triste de ce qui arrive d'heureux à quelqu'un parce que celui-ci va en profiter pour nous nuire ou pour nuire à ceux que nous aimons. Par exemple, nous déplorons l'arrivée au pouvoir d'un ennemi qui profitera de son élévation pour nous faire du tort. Ce n'est pas là de l'envie, mais une crainte qui, si elle est fondée, peut être un sentiment valable.

Nous pouvons encore nous attrister à propos du bien d'autrui, en ce sens que nous en désirons autant pour nous, mais sans nous affliger parce qu'autrui possède ce bien, estimant fort juste, au contraire, qu'il soit ainsi favorisé selon son mérite. Ici, ce n'est pas de l'envie, mais de l'émulation; et si elle porte sur des biens spirituels, elle est fort louable. Nous pouvons ainsi envier, chez les autres, des vertus et des perfections que nous n'avons pas nous-même et que nous voudrions bien acquérir. Si cette émulation porte sur des biens temporels, elle peut être bonne ou mauvaise, selon la nature des biens convoités et la légitimité morale de cette convoitise.

Au surplus, on peut être triste du bien d'autrui parce que celui qui possède ce bien est manifestement indigne de le posséder. Il nous arrive de déplorer que des indignes soient favorisés de la fortune, des biens de ce monde, de l'admiration des hommes. Aristote a inventé un mot pour désigner cette envie moralement bonne, qui nous fait protester contre la prospérité dont jouissent des gens qui ne

le méritent pas ; il l'appelle « *nemesis* ». L'indignation que nous ressentons en voyant des succès injustifiés et, en apparence, scandaleux, et la critique que nous en faisons représentent une certaine vengeance de l'ordre, la seule d'ailleurs qui nous soit possible dans l'organisation du monde tel qu'il est. Mais, dit saint Thomas, cette « *nemesis* », ce juste sentiment de réprobation n'est pas à sa place chez le croyant, parce que, devant sa foi, les biens de ce monde n'ont pas assez d'importance pour qu'il s'attriste de les voir partagés par les uns plutôt que par les autres. La Providence a son but caché : des faveurs sont accordées à des indignes, pour leur amendement ou pour leur condamnation. Mieux vaut donc ne pas s'insurger et accepter d'avance et avec soumission les secrets desseins de Dieu.

Enfin, nous pouvons être tristes du bien d'autrui parce que nous estimons que ce bien nous fait tort et nous diminue à nos yeux et aux yeux des autres. Être triste de ce qui élève les autres, et, par là même, nous rabaisse : voilà proprement l'envie (1).

La jalousie est apparentée à l'envie : c'est l'envie relativement aux affections du cœur. Nous aimons quelqu'un et nous voulons écarter de lui ceux qui tentent de prendre pour eux la primauté de cette amitié. Cette jalousie est légitime si l'amour qui l'appuie est légitime et s'il a le droit de réclamer pour lui les personnes auxquelles il s'attache, à condition cependant que ce sentiment — ordinairement impétueux — n'aboutisse pas à des colères, à des violences et à des sévices injustes. Une épouse peut être légitimement jalouse d'un mari qui l'abandonne; mais elle ne doit pas s'en venger indignement. Dans l'amour utilitaire, la jalousie a souvent cours. En principe,

(1) *Summa Theologica*, II^{a} II^{ae}, q. 36, a. 1 et 2.

l'amour d'amitié ne devrait pas connaître la jalousie, parce que l'amitié recherche d'abord le bien de l'ami. Si un nouveau commerce affectueux apporte un bien certain à l'ami, nous devons y applaudir comme à tout bien qui lui arrive, à moins que cette amitié nouvelle nous empêche de garder notre ami ou fasse diminuer son affection pour nous. On ne peut tout de même pas nous demander de consentir, de gaieté de cœur, à perdre nos amitiés : le premier ami de chacun de nous, c'est nous-même, et nos amitiés les plus désintéressées représentent notre meilleur bien. Comment pourrions-nous, sans tristesse, envisager de perdre notre ami ou d'en être moins aimé ? Comment pourrions-nous nous vouloir à nous-même ce mal qui consiste à perdre ce qui est notre bonheur même ? Toutefois, dans l'amitié, ce point de vue personnel ne doit pas passer en premier. C'est le bien de l'ami qui passe en premier, et si, en somme, le bien de l'ami est favorisé par de nouvelles amitiés, sans que notre amitié en soit touchée ou amoindrie, il faut être assez magnanime pour accepter ce qui arrive, en refrénant l'instinctive jalousie.

Revenons à l'envie contraire à la charité : elle nous rend tristes du bien qui survient à autrui, bien très mérité d'ailleurs, mais qui nous porte ombrage. La perfection qu'un autre possède et qui met un contraste entre nous et lui, un contraste à notre détriment, semble nous diminuer à nos propres yeux, aux yeux de celui que nous envions, aux yeux du public qui nous compare à lui. Saint Thomas remarque que l'envie naît surtout à propos de ce qui glorifie et honore : dons intellectuels, succès de cœur, compliments, honneurs, beauté, biens matériels, réussites de tous ordres ; car tout peut être sujet d'envie, parce que tout bien qui accuse la valeur et l'élévation d'un autre à côté de nous semble, par le fait même, nous rabaisser.

Aussi l'envie sévit-elle à l'endroit de ceux qui sont nos

voisins en dignité, qui sont en concurrence de situation avec nous. Nous n'envions pas la prospérité de ceux qui nous dépassent, qui ont une excellence que nous ne pouvons atteindre. L'envie existe entre gens de même vie, de même groupement social, de même communauté, et non pas à propos de gens qui nous sont inférieurs, car, alors, nous sommes sûrs de ramener sur nous l'attention, si, momentanément, elle a été surprise en leur faveur (1).

Les égoïstes et les orgueilleux sont particulièrement portés à l'envie : l'amour de leur moi, ce sentiment inintelligent de leur superexcellence personnelle, les persuade que tous les autres leur sont inférieurs et qu'eux seuls ont droit à la considération et à la faveur. Sont également portés à l'envie ceux qui, n'ayant pas de miséricorde ni de pitié pour le malheur des autres, ne savent pas se réjouir du bien qui leur arrive; et aussi les pusillanimes qui, incapables d'effort et ne pouvant aboutir à quoi que ce soit, attachent au moindre succès d'autrui une importance considérable et se trouvent diminués par là même. Enfin, l'envie se trouve parfois chez les vieillards, qui ont perdu le brillant de la vie, l'influence et l'autorité. En voyant les plus jeunes prendre leur place, ils craignent d'être désormais oubliés, de ne plus exister devant l'attention de ceux qui, naguère, les cherchaient et les entouraient (2).

***

L'envieux offense directement la charité fraternelle. Il donne la preuve manifeste qu'il n'aime pas son frère puisqu'il s'afflige de son bien comme d'un mal. Une telle

(1) Ibid., art. 1, ad 2.
(2) Ibid., ad 3, ad 4.

faute est plus ou moins grave. Il y a péché grave si l'envie est pleinement consentie, fixée à l'état habituel, et surtout si elle porte sur un bien spirituel que la charité nous demande de souhaiter à notre frère : par exemple la vertu, la perfection surnaturelle.

L'envie est un sentiment qui nous vient aisément et presque naturellement. Nous avons, par instinct de nature, souci de nous-mêmes, de notre place au soleil, de tout ce qui nous appartient. La lutte pour la vie nous oblige à défendre notre situation, à ne pas laisser empiéter sur nos droits, à évincer les concurrences et les compétitions. Les avantages et les succès d'autrui peuvent tourner à notre détriment : d'où l'envie spontanée qui vient parfois surprendre notre conscience. Quand l'envie n'est pas pleinement consentie, même s'il s'agit d'un objet grave, comme le bien spirituel d'autrui, elle ne dépasse point le péché véniel. Nos poussées d'envie sont loin d'être délibérément consenties : elles sortent beaucoup plus de notre sensibilité égoïste que de notre acceptation raisonnée. L'envie d'ailleurs se corrige par la réflexion. Celle-ci saisit promptement l'absurdité où nous tombons en prenant ombrage d'un bien qui ne nous appartient pas et que nous ne méritons pas. L'envie est une tristesse en pure perte : celui que nous jalousons ne perd rien de ce qu'il possède, cette jalousie ne nous rapporte rien, sinon une pénible déception, avec le sentiment accru de notre incapacité et de notre infériorité (1).

*
* *

L'envie est un péché capital. Elle est la source d'autres péchés.

(1) Ibid., art. 3.

Voici quelques-unes des pernicieuses tendances qu'elle suscite :

Spontanément, l'homme cherche à sortir de la tristesse, et à trouver la joie, qui est son état normal. Dans l'envie, nous nous affligeons à propos du bien d'autrui. Cette tristesse s'apaise, si nous voyons notre prochain amoindri : il nous éclipsait, et nous prenons plaisir à le voir réintégré en son rang, remis à sa place. Notre orgueil, qui souffrait tout à l'heure, se desserre et sourit. S'il le faut, nous prêtons la main à cette démolition, nous travaillons à ce rabaissement, par le dénigrement, la médisance, la calomnie. A l'intérieur de nous, nous exultons de voir arriver malheur à celui dont nous sommes envieux. S'il arrive que le bien que nous jalousons augmente au lieu de diminuer, nous demeurons dans la tristesse; nous nous lamentons de ces réussites que nous jugeons insolentes et déplacées. Tous ces sentiments sont, dans la conscience, la suite logique et psychologique de l'envie.

L'envie pleinement consentie et acceptée par la conscience peut aboutir à la haine, à la détestation du prochain. Le prochain devient une gêne à l'exaltation du moi; il prend notre place dans la faveur des autres : il faut donc l'évincer à tout prix et par tous les moyens. La haine est le dernier terme et le plus malheureux de l'envie. Heureusement, celle-ci n'arrive pas toujours jusque-là; elle reste souvent une amertume intérieure qui se consume sur elle-même, sans devenir un vouloir haineux de violenter autrui considéré comme un mal à extirper. La haine est une exception, un excès peu fréquent et qui suppose une jalousie recuite et un égoïsme féroce. C'est ce qui explique, nous le verrons, que la haine ne soit pas un vice capital; tandis que l'envie en est un (1).

(1) Ibid., art. 4.

*
* *

La haine est une passion (1). C'est un mouvement intérieur de répulsion en face d'un mal qui surgit devant nous. Dans l'ambiance des réalités qui nous entourent, tout ne nous est pas favorable : choses et personnes peuvent nous être hostiles et nous menacer; alors nous réagissons par la haine.

Pouvons-nous éprouver pareille répulsion en face du prochain, le tenir lui-même comme un mal, ou envisager en lui quelque chose que nous détesterons comme un mal? Nous est-il permis de haïr quelqu'un, ou quelque chose qui fait partie de sa personnalité?

Disons tout de suite que la charité elle-même nous commande des haines nécessaires : nous devons haïr, dans le prochain, le péché et tout ce qui est tendance positive au péché. En nous-même, nous devons également détester le péché et tout ce qui pourrait amoindrir notre amour de Dieu.

Mais voici où la haine du prochain devient une faute contraire à la charité : lorsque nous en venons à détester, chez notre prochain, le bien qu'il tient de Dieu. Dieu aime, en tout homme — puisqu'il en est cause —, la perfection de sa nature et la perfection de la grâce. Souhaiter que le prochain meure, qu'il soit privé de liberté, d'affection, lui refuser le développement humain auquel il a droit, surtout souhaiter qu'il perde la grâce, qu'il tombe dans le péché, qu'il s'expose à la damnation : telle est la haine contraire à l'amour de charité (2).

Il y a des amours naturels qui ne se réclament pas de

(1) Elle est la quatrième passion du concupiscible, selon l'énumération de saint Thomas.

(2) *Summa Theologica*, II^{a} II^{ae}, q. 34, art. 3 et 4.

la charité; de même, il y a des détestations permises qui n'entament pas l'amour surnaturel que nous devons au prochain. Supposons, par exemple, que des parents ou des amis s'emploient à détruire notre foi, à nous faire du tort au point de vue moral, nous ne pouvons pas les aimer à ce point de vue; nous devons réprouver et haïr en eux pareil dessein. Mais cela ne nous empêche pas de les aimer d'amour naturel; au surplus, par charité, nous pouvons déployer notre zèle à les convertir. De même, nous n'avons pas à aimer naturellement des ennemis qui nous font tort, nous dénigrent et attentent à nos droits; nous devons même nous défendre de leurs embûches. Mais cela ne doit pas nous empêcher de les aimer en charité, parce que, malgré leurs torts envers nous, il y a, en eux, un bien divin et des intérêts surnaturels dont nous ne pouvons nous désintéresser. Si nous ne leur voulons pas ce bien divin, si nous souhaitons qu'ils le perdent, alors nous les haïssons.

La haine du prochain est une offense directe à la charité fraternelle. Elle est la négation violente de l'amour. La haine cherche le malheur; elle travaille à la perdition; elle déteste et abhorre; elle veut déchirer, mordre, piétiner, anéantir. Au contraire, l'amitié est la dévotion tendre et bienveillante, l'acharnement de tout l'être à protéger le bien de ce qu'il aime, à lui faire un rempart contre toute atteinte. Devant le malheur de l'ami, l'amitié ouvre son cœur, se prend de pitié et se lamente; ou alors, elle se lève, défend, attaque et se bat jusqu'à la mort pour protéger l'être aimé et lui assurer son bonheur.

*
* *

La haine n'est pas un vice capital.

Le vice capital est une inclination vicieuse à un péché

particulièrement convoité et qui suscite d'autres péchés pour aboutir à ses fins. Les sept péchés capitaux sont ainsi appelés parce qu'ils sont les vices les plus communs de l'humanité et qu'ils se greffent sur des attraits qui émeuvent spontanément les passions. Outre les péchés capitaux dont toute nature humaine est susceptible, chacun peut avoir son vice capital, son inclination pécheresse prépondérante. Les vices capitaux ont ceci de caractéristique qu'ils se contractent facilement, renforcent les inclinations premières qui sortent de notre nature déchue et deviennent ainsi la source habituelle de beaucoup d'autres péchés. Très actifs et toujours très vivants en nous, ils doivent être l'objet principal de notre ascèse et de notre surveillance morale; il faut sans cesse les battre en brèche et refouler leurs tendances vivaces et impérieuses.

Or, la haine ne prend pas en nous cette allure de vice capital; elle ne s'acquiert pas facilement; elle n'est pas dans nos attraits naturels, et, à cause de cela, ne s'incorpore pas aisément dans notre conscience à l'état d'habitude. Il nous est plus naturel d'aimer que de haïr; nous ne découvrons le mal qu'en poursuivant le bien et pour autant que ce mal entrave notre amour. En somme, par goût de nature, nous ne demandons qu'à aimer. La haine est en nous un état violent et transitoire, une tension soudaine pour refouler ce qui gêne la paisible complaisance de nos amours. L'enfant désire et convoite avant de repousser et de violenter. C'est l'expérience de la vie et de ses contradictions qui viennent troubler notre quiétude, provoquer un sursaut de haine contre ce qui nous menace et nous offusque. Pour que la haine s'installe à demeure dans une conscience, il faut donc une perversité déjà bien avancée, un ensemble de vices solidement installés (1).

(1) Ibid., art. 5.

La haine des autres, de leur bien naturel et surtout de leur bien surnaturel, n'est pas, non plus, un sentiment primitif; mais elle suppose des vices dont elle est le renforcement et le terme. Elle suppose, bien ancré, le sentiment exorbitant de la valeur personnelle à base d'orgueil, qui est lui-même à base d'inintelligence. Puis, sur cet orgueil et cette sottise, se greffe la convoitise égoïste des biens auxquels nous nous imaginons avoir plus droit que les autres; convoitise refoulée d'ailleurs, puisque nous voyons les autres obtenir, plus que nous, l'estime et la faveur : ce qui nous fait enrager d'envie et nous jette dans la tristesse. Mais, comme nous ne pouvons pas être tristes d'une chose sans qu'elle nous apparaisse un mal haïssable, nous nous mettons très vite à détester celui qui est cause de cette tristesse. La haine est le fruit pernicieux de l'envie (1).

Fr. H.-D. Noble, O. P.

(1) Ibid., art. 6.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

L'Oraison selon M. Olier

Il ne semble pas hors de propos ni d'intérêt, pour le clergé de France en notable partie formé par la Compagnie de Saint-Sulpice, d'essayer de se rendre compte un peu à fond des idées de M. Olier en matière d'oraison, et en particulier d'examiner la portée de sa méthode.

Le sentiment de reconnaissance profonde que tant de prêtres parmi nous, initiés à la vie spirituelle par l'illustre Compagnie, gardent à leurs anciens et chers maîtres, ne peut que les attacher davantage à l'exploitation du riche patrimoine qu'ils en ont hérité.

Il pourrait venir à l'esprit de plusieurs que le mouvement dont ces dernières années ont accentué l'intensité en faveur de la contemplation, soit une nouveauté à laquelle nos méthodes traditionnelles ne nous avaient point préparés.

Notons d'abord que les méthodes élémentaires, usitées dans les séminaires ou les noviciats, ne peuvent être incriminées de sacrifier les directives supérieures de la grâce en matière d'oraison. Elles n'ont pas précisément à en connaître. Cela, pour deux raisons : parce qu'elles s'a-

dressent aux débutants; parce que ce qui les dépasse ne relève pas de la méthode qui s'enseigne. Il y a en effet, selon M. Olier, la méthode d'oraison que Notre-Seigneur enseigne, et l'oraison sans méthode qui est conduite par le Saint-Esprit. La première est censée ignorer la seconde. Mais pour autant, elle n'a pas à l'exclure. En fait, elle s'en garde. Même on peut y découvrir la recommandation de s'abandonner aux affections que Dieu inspire. La vue de simple foi y passe avant le raisonnement.

M. Letourneau, dans le *Manuel du Séminariste* réédité par lui, prend soin de faire suivre la méthode d'oraison de quelques notes sur l'oraison affective d'après le P. Faber, de l'oraison de simple foi, d'après Bossuet, avec cette remarque qui révèle le fond de sa pensée : « Ce long fragment de Bossuet aidera les séminaristes, nous l'espérons, à mieux connaître les actes des oraisons affectives et contemplatives; cette science leur est nécessaire. » Et il ne craint pas de renvoyer le lecteur au *Traité de l'Amour de Dieu* de saint François de Sales, qui est proprement mystique : « Si l'on se sentait attiré, ajoute-t-il expressément, à quelque autre manière de faire oraison, il faudrait la proposer à son directeur et suivre son avis. »

Quel que soit le sentiment des modernes sur la méthode et leur façon de l'interpréter, rien ne vaut, pour une plus saine critique, autant que pour l'édification, comme de remonter aux sources. Bien que, selon toute apparence, le texte de la méthode actuelle ait été rédigé au temps de M. Tronson, la substance en est manifestement de M. Olier.

On eût été surpris qu'un homme d'habitudes aussi mystiques n'ait pas laissé transpirer dans les leçons qu'il traçait pour les autres, au moins quelque chose de ce qui remplissait sa vie.

Qu'on veuille bien se reporter à son *Catéchisme chré-*

tien pour la vie intérieure (1). Ce qu'il présente comme méthode d'oraison occupe, dans l'édition Migne, à peine l'espace d'une colonne et demie. Or l'auteur y trouve moyen de nous parler explicitement de la contemplation, sans en prononcer d'ailleurs le nom, mais en termes si clairs qu'il est impossible de se méprendre sur sa pensée. Il a même tous les airs d'en parler, non comme d'un cas inouï, mais comme une hypothèse dont la vérification doit être assez peu rare pour mériter une mention positive et détaillée. Sur les vingt lignes consacrées à la seconde partie de l'oraison, qui s'appelle *communion*, six sont employées à nous dire : « L'âme qui éprouve quelque opération secrète, doit se tenir en repos et en silence, pour recevoir toute l'étendue des dons et des communications de Dieu, sans agir par elle-même ni faire des efforts qui troubleraient les opérations pures et saintes de l'Esprit. »

Qu'est-ce que cette action *secrète*, sinon ce que saint Jean de la Croix appelle « théologie secrète ou mystique » ? Que signifie ce repos, ce silence, sinon le repos contemplatif? Que veut dire cette participation « à toute l'étendue des dons », sinon l'emprise supérieure de l'âme par l'effet des dons et la grâce spéciale qui les met en jeu? A quoi rime la cessation de l'activité personnelle, la passivité sous l'action de l'Esprit de Dieu, s'il ne s'agit là de contemplation infuse?

Pour éclairer le vénérable auteur par lui-même, l'on ne saisira que plus évidemment sa pensée si l'on se reporte à un autre de ses ouvrages, l'*Introduction à la vie et aux vertus chrétiennes* (2), où il traite aussi de la méthode d'oraison. Après avoir établi une distinction entre l'esprit

(1) Partie II, Leçon VIII, éd. Migne, T. unique, 1856, col. 494. Nous suivrons cette édition.

(2) Chap. III et IV, éd. Migne, col. 57-64.

de Jésus-Christ et l'esprit de Dieu : l'esprit de Jésus-Christ, dont le propre est d'opérer en nous les vertus chrétiennes qui portent en elles le caractère de l'anéantissement, comme l'humilité, la pauvreté, l'amour des croix et des mépris; l'esprit de Dieu, qui développe en nous les vertus positives de vigueur morale par lesquelles nous entrons en participation des perfections divines; après cela, dis-je, il ne manque pas de nous dire que le moyen court, soit pour savoir s'anéantir, soit pour entrer dans les vertus positives de l'Esprit de Dieu, ce moyen court, c'est l'oraison, dans laquelle nous opérons ce double mouvement descendant et ascensionnel, nous faisant « pauvres mendiants, petits, anéantis et dépouillés de tout, mais soupirant après notre perfection (1). » Or, sur ce sujet de l'oraison, notre auteur distingue pareillement la méthode enseignée par Notre-Seigneur, de l'oraison sans méthode conduite par le Saint-Esprit. La première est véritablement une méthode qui a ses règles qu'on apprend. Les points essentiels en sont l'adoration, la communion, la coopération. Mais « la méthode que Notre-Seigneur enseigne à ses disciples ne se donne qu'*à défaut* des soins plus particuliers de l'Esprit, qui conduit ses enfants dans la prière ».

Ainsi nous voilà doublement fixés : la méthode ordinaire d'oraison non seulement n'exclut pas un genre d'oraison plus excellente et au-dessus de toute méthode, mais même elle ne s'enseigne qu'à défaut de cette chose plus excellente qui est l'oraison sans méthode du Saint-Esprit.

De plus, sur la question de savoir si la simple méditation, accompagnée de l'exercice des vertus, ne devrait pas être considérée comme un acheminement normal vers une façon supérieure de prier, l'on n'est pas moins affir-

(1) *Ibid.*, col. 61.

natif : « La meilleure disposition par laquelle nous puis-ions être préparés à donner lieu à l'Esprit de nous pos-éder, pour nous établir par lui en ses vertus, est l'anéan-issement intérieur. » Et : « Le moyen le plus court pour ous tenir en cet anéantissement » étant de faire oraison, nous avons cru devoir donner ici une méthode qui faci-itera beaucoup cet exercice. »

Voilà qui est clair. On enseigne une méthode comme le noyen le plus court d'arriver à s'anéantir. Et s'anéantir st la meilleure disposition pour « donner lieu à l'Esprit le nous posséder ».

Remarquons la force et l'exactitude théologique de cette lernière expression. Elle veut dire, si je ne me trompe, que nul ne peut prétendre par l'effort de sa seule activité *être agi* par l'Esprit de Dieu, mais qu'il nous est possi-le de nous mettre dans les dispositions qui *donnent lieu* l'Esprit de nous *agir* lui-même.

Cela posé sur l'oraison qui ne s'enseigne pas, exami-ons, chez M. Olier, la méthode qui s'enseigne, et qui est e que les auteurs appellent communément la méditation.

Notre pieux auteur est tellement rempli de son sujet, ellement animé d'aspirations supérieures, qu'il aura bien u mal à ne pas imprégner la méthode élémentaire de ses ropres tendances à la contemplation. A y regarder de rès, à peine soupçonne-t-on la trace du laborieux effort e l'esprit qui, dans les méthodes usuelles, correspond à ette partie du corps de l'oraison nommée la *conviction*. a prière, jointe à quelque vue simple de foi, a tout l'air e faire les principaux frais. De raisonnement il est à eine question.

Je dis bien vue *de foi*. C'est dans une atmosphère de oi que l'on commence par nous établir, c'est-à-dire dans n contact direct, immédiat, avec la *parole de Dieu*. On ous initie à une manière de prier qui est le calque de la

dictée du Seigneur à Moïse : « Et ces paroles seront *dans ton cœur* (1)... Et tu les lieras comme un signe *sur ta main*, et elles seront comme un frontal *entre tes yeux* (2). »

Et le maître de construire là-dessus les trois points de sa méthode : la parole de Dieu, c'est-à-dire le Verbe divin se communiquant aux hommes, Jésus parlant par ses enseignements et ses exemples, donc Jésus devant les yeux, et c'est l'adoration ; Jésus dans le cœur, et c'est la communion ; Jésus dans les mains, dans les œuvres, et c'est la coopération.

Regarder Jésus, ce sera le premier point : une vue simple de pure foi, qui va se mêler à maints actes d'adoration, d'admiration, de louange, d'action de grâces, de silence même, ce silence qui est comme un état de prière prolongée : « Après que notre cœur se sera répandu en amour, en louanges et en autres devoirs, demeurons quelque temps en silence devant lui (Notre-Seigneur), dans ces mêmes dispositions et sentiments religieux au fond de notre âme (3). »

S'unir à Jésus, c'est le second point ; *opérer en Jésus*, le troisième.

Nous nous contenterons d'envisager le second point, qui est le corps même de l'exercice. Par curiosité, citons tout au long, sachant que ce n'est pas long. Le lecteur est seulement averti que la méditation est censée se faire sur un sujet déterminé qui est ici la pénitence : « Ayons Notre-Seigneur dans le cœur. Après avoir ainsi respecté Jésus-Christ et son saint Esprit de pénitence, nous passe-

(1) Deuter., VI, 6.
(2) Ibid., 8.
(3) *Introduction*, col. 62. A noter le sens et l'importance de ce premier point qui nous fait pratiquer la vertu de religion et rendre nos devoirs à Dieu pour lui-même, avant de nous inquiéter de nos besoins spirituels. C'est la logique du *Pater*.

ons un temps à soupirer après ce divin Esprit. Nous rierons cet Esprit, à qui seul appartient de faire un cœur ouveau, et de former une âme de pénitence, de vouloir escendre en nous. Nous le conjurerons, par toutes les ıventions de l'amour, de vouloir venir en notre âme our nous rendre conformes à Jésus-Christ pénitent, ayant continuer en nous la pénitence qu'il a commencée en ıi, et devant porter la partie et la mesure de la peine qui st due à un corps plein de péchés comme le nôtre. Nous ous donnerons à lui pour en être possédés, et pour être ıimés de sa vertu : ensuite de quoi nous demeurerons ıcore un temps en silence auprès de lui, pour nous lais- r détremper intérieurement de son onction divine, afin ı'il nous porte, dans les occasions, à tel exercice de ıortification qu'il lui plaira (1). »

Et c'est tout le second point. Il n'y est question que de ıupirs, de prières, de supplications, de donation, d'a- ındon, et encore de silence. On y tient, à ce silence, ımme si c'était le moyen sûr, plus efficace que les paroles les actes, pour bien « se laisser détremper » par les fusions de la grâce.

Toujours pour confronter l'auteur avec lui-même, portons-nous au *Catéchisme chrétien*, à ce même endroit écis de la seconde partie qui est la *communion*. L'on ous explique que ce nom est donné à la seconde partie, parce que dans cette partie *on se donne à Dieu* pour trer en participation de ses dons et de ses perfections ». e nom est justifié par le fait que Dieu nous rend par là s richesses *communes*. De même qu'on appelle commu- on sacramentelle la participation au Corps de Jésus- ırist parce que ce sacrement nous rend *communs* les ens de Jésus-Christ, ainsi l'oraison s'appelle commu-

(1) *Ibid.*, col. 62, 63.

nion spirituelle « à cause des dons que Dieu y communique par la seule opération intime de son Esprit ». Et c'est ici qu'on nous parle du cas — nullement regardé comme chimérique, quoiqu'il ne dépende pas de la volonté — où l'âme, éprouvant « quelque opération secrète », devrait se tenir en repos et en silence « pour recevoir toute l'étendue des dons » (1)...

Ainsi se résume d'un mot tout le travail de ce second point : *on se donne à Dieu*, on se donne activement, pour recevoir ses dons, en attendant, s'il plaisait à la grâce, d'être *pris* par elle, auquel cas l'on recevrait *toute l'étendue* des dons.

Mais, pour une intelligence plus approfondie de la pensée du maître, allons plus avant. En quoi consiste cette donation de nous-mêmes? En une seule chose qui est requise et qui suffit : unir notre prière à la prière de l'Esprit de Jésus priant en nous.

Cela est requis. En effet, dans cette manière de prier, même active, nous ne pouvons nous passer du Saint-Esprit. Sans lui nous ne savons pas ce qu'il faut demander, sans lui nous manquons de force pour le demander. Mais, comme l'affirme saint Paul, il est le supplément de notre ignorance et de notre infirmité. D'autre part, l'Esprit-Saint, si l'on ose dire, a en quelque façon besoin de notre prière à nous. Et c'est la collaboration conjuguée de la nature et de la grâce qui opérera le mystérieux fruit de la prière chrétienne : « Le Saint-Esprit est en vous comme l'époux de votre âme, qui n'attend que vos désirs et votre volonté; donnez-vous donc à lui, pour prier par lui et en lui; il sera votre prière... Dans le mariage on exige un don mutuel des cœurs. Dans l'union spirituelle, il faut un don et un consentement mutuel des esprits. Jésus dans

(1) *Catéchisme*, col. 495.

l'âme, l'âme en Jésus, tous deux font la prière qui est le fruit principal de l'alliance du Saint-Esprit avec nos âmes, de sorte que nos prières sont comme les enfants de ce mariage spirituel. Si vous demandez à qui est la prière, c'est à l'âme dans Jésus, et à Jésus dans l'âme. Vouloir en savoir davantage, c'est violer le secret de Jésus-Christ en nous et vouloir pénétrer dans un mystère qu'il lui plaît de tenir caché (1). »

Si cela est requis, cela suffit : « L'âme, allant à la prière, n'a autre chose à faire que de s'unir à Jésus-Christ, la prière et la louange de toute l'Église ; de sorte que, l'âme étant unie à Notre-Seigneur et consentant de cœur à toute la louange qu'il rend à son Père, et à toutes les demandes qu'il lui fait, la prière n'est pas sans fruit ; au contraire, l'âme fait bien davantage que si elle priait en son esprit propre... Par cette union, elle devient plus étendue que la mer ; elle s'étend comme l'Esprit de Jésus-Christ qui prie dans toute l'Église. C'est le genre de prière qui se pratique au ciel, ainsi qu'on le voit dans l'*Apocalypse*, où les saints ne font que dire *Amen* aux prières de l'Agneau (2). »

Si maintenant nous demandons *comment* s'unir à la prière de l'Esprit, il nous est répondu : « par les désirs et la volonté », « par un simple acte de foi et de charité », par une sorte d'adhésion intime et volontaire de l'âme aux sollicitations de la grâce « qui n'attend que notre consentement ». Et l'on nous parle de certains saints qui ont moins appréhendé les jugements de Dieu sur leurs péchés que leurs infidélités aux attraits de la grâce, d'une sainte Catherine de Sienne qui s'accusait des péchés de tout le monde, disant que par ses infidélités à la grâce elle avait privé les âmes de beaucoup de secours.

(1) *Ibid.*, col. 497.
(2) Col. 497, 498.

Cela suffit? Est-ce sûr? Ne faudrait-il pas faire précéder ces désirs et cette volonté, pour en accentuer l'acuité, de considérations intellectuelles, de réflexions, de raisonnements? On ne nous le dit pas, en tout cas. L'on se contente de rappeler qu'il faut chercher Dieu avec la simplicité du cœur. Ou si l'on fait quelque allusion au travail de la pensée, c'est plutôt pour dire qu'il est encore mieux d'y renoncer et qu'on n'a pas besoin des lumières de l'esprit. « Si vous voulez vous unir à Notre-Seigneur, vous n'avez pas besoin d'images, ni de lumières sensibles dans votre esprit; vous devez vous contenter de la simple foi et de la seule charité, sans vouloir ressentir aucune opération sensible dans votre cœur. La pure charité avec la foi sont comme les deux animaux mystérieux qui tirent ce magnifique char de l'Église dont nous avons parlé (1). » Nul besoin de dispositions sensibles, pas plus qu'on n'en demande pour la communion sacramentelle. Jésus-Christ nous vivifie d'une manière non sensible. « Il suffit, pour communier à ses divines opérations, de nous unir à lui par la foi toute nue et la seule charité (2). »

Et si nous insistons : comment savoir, sans aucun sentiment, que nous sommes unis à Jésus-Christ dans sa prière, voici qu'on nous taxe d'erreur, une erreur « trop commune dans la dévotion ». Et l'on nous parle de « certains dévots qui, afin d'être assurés des opérations du Saint-Esprit en eux, veulent ordinairement les sentir ». Erreur, encore une fois, et « qui nuit au progrès des âmes (3) ». Et saint Paul nous est cité à l'appui, à propos de ces chrétiens « qui ne vont à Dieu *que* par la foi et la charité ».

Passe encore pour le sentiment, pensera-t-on. Mais

(1) *Ibid.*, col. 501.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*, col. 500.

comment sacrifier la part de l'intelligence dans la prière? Car enfin *nil volitum nisi praecognitum*. Comment vouloir ce qu'on ignore?

Quoique notre auteur ne soit pas explicite, on est en droit de se demander si, loin d'enfreindre la logique des choses, il ne l'entend pas plus parfaitement, soit en demandant à l'âme, à mesure qu'elle progresse, de réduire la part de l'intelligence à une simple vue de foi, qui est bel et bien l'acte intuitif de l'intelligence s'attachant à quelque parole de Dieu, soit en renvoyant de préférence le travail de la conviction par raisonnements et discours à un moment autre que celui de la prière, l'heure de la lecture spirituelle, par exemple, qui est une forme excellente de préparation intellectuelle à l'oraison.

Pour M. Olier, en tout cas, l'oraison est un exercice qui opère, non pas tant dans la région des données rationnelles ou des affections sensibles, que dans le domaine supérieur de la foi, de l'espérance et de l'amour. C'est l'oraison nettement théologale.

*
* *

Pour aller au devant d'une objection qui vient naturellement à l'esprit du lecteur, comment expliquer que, après M. Olier, qui, non seulement paraît faire en faveur de la contemplation la part plutôt large, mais même semble éliminer de la méthode qui s'enseigne l'application de l'esprit au raisonnement, comment expliquer que cette méthode ait apparemment subi certaines modifications dans la suite?

L'effort de réaction voulue contre les abus de la mystique, au temps du quiétisme, justifie sans doute en partie cette façon d'estomper tout ce qui sentait l'extraordinaire, Une autre raison non moindre est que la méthode, telle

que l'ont présentée les disciples du maître, s'adresse à des commençants. Or l'*Introduction à la vie chrétienne* est écrite « moins pour des commençants que pour des âmes qui aspirent à la perfection (1) ». Il en est de même du *Catéchisme chrétien pour la vie intérieure*, qui n'est pas fait pour les débutants, comme l'est par exemple le *Catéchisme* composé par le même auteur pour sa paroisse. Inutile donc de faire grief à ceux qui ont cru devoir opérer une disjonction entre l'exposé plus approfondi de la vie chrétienne, tel qu'on le trouve dans les ouvrages cités, et l'élémentaire méthode des simples novices, méthode dont l'enseignement s'impose.

Peut-être encore n'est-ce pas sortir de la vérité que d'avancer cette autre remarque : le niveau général de vie chrétienne, chez les fidèles, était alors assez élevé pour que, « avec les parfaits », comme dit l'Apôtre, on pût parler le langage plus haut de la « doctrine de l'Esprit ».

Le vénérable fondateur des Séminaires n'était d'ailleurs pas seul à voir les choses d'un point de vue plus relevé. Son disciple et collaborateur à la paroisse Saint-Sulpice, M. de Lantages, qui fut ensuite supérieur du Séminaire du Puy, et dont les entretiens familiers entraînaient à la pratique de l'oraison jusqu'aux seigneurs de la cour et aux officiers de l'armée, ce pieux personnage, dis-je, dans son *Catéchisme de la foi et des mœurs chrétiennes* où il traite longuement de l'oraison, s'il ne fait pas d'allusion directe à la contemplation, ne croit pas devoir taire la valeur très relative des méthodes. A cette question si l'on doit s'attacher à quelque méthode dans la méditation, il répond : « 1° Il n'y a nulle nécessité de s'astreindre à aucune méthode particulière; chacun doit méditer les vérités chrétiennes en la manière qu'il le peut avec la grâce, cher-

(1) Cf. *Vie de M. Olier*, Migne, *op. cit.*, col. 46.

chant simplement à connaître Dieu, à l'aimer et le servir plus parfaitement; 2° le vrai moyen de s'y bien conduire et d'y être béni de Dieu, c'est de prendre humblement sur cela les conseils d'un directeur instruit, spirituel et prudent (1). »

On ne peut reconnaître plus clairement la liberté de chaque âme. Et la manière d'user comme il faut de cette liberté est, non pas de rejeter *a priori* les méthodes, mais de recourir à l'avis d'un directeur — chacun des qualificatifs est à peser — instruit, spirituel, prudent.

Si nous prenions également la peine de faire une étude comparative du texte primitif de la méthode de M. Tronson, nous y distinguerions certaines nuances intéressantes qui la rendent moins distante peut-être de la méthode de M. Olier que de notre méthode actuelle. Il s'agit, chez lui aussi, sensiblement plus d'une oraison théologale que d'une méditation raisonnée.

Ainsi quand il traite du corps de l'oraison qu'on nomme communion (et qui se décompose en conviction, réflexion et demande), il dit bien : « Le PRINCIPAL de ce point, c'est donc la demande. » Il ajoute, c'est vrai : « Et néanmoins ce n'est pas la seule chose qu'il y faut faire », car « auparavant il faut se convaincre ». Mais c'est tout de même reconnaître que l'essentiel de l'exercice est la prière. Or qu'est-ce, cela, la prière, la demande, sinon l'espérance en mouvement, née de la foi et fructifiant dans l'amour?

D'autre part, parlant des différentes manières de se convaincre (parcours successif des motifs, raisonnement, simple vue de foi), il fait cette réflexion assez curieuse : « Quelquefois une simple vue suffit, *et c'est la plus forte de toutes les convictions*, tant que notre foi est un peu

(1) *Œuvres de M. de Lantages*, Migne, T. unique, P. II, Leç. XXXV.

animée : Dieu l'a dit, c'est tout dire ; il n'en faudrait pas davantage pour convaincre. » Cette façon de se familiariser avec le motif formel de la foi n'est-elle pas en effet un exercice de pure foi ?

L'auteur ne veut pas pour autant, il est vrai, qu'on élimine de l'exercice même de l'oraison les arguments rationnels. Encore en parle-t-il avec une insistance modérée : « Mais néanmoins, outre ce motif de foi, il est bon d'en ajouter quelques autres,... de peur que, nous contentant d'un simple motif de foi qui nous convainc suffisamment dans l'oraison où notre foi est plus animée, nous nous trouvions fort faibles ensuite dans les occasions où, notre foi n'étant plus si fervente, et d'ailleurs n'ayant rien dans notre esprit pour opposer aux tentations, nous ne succombions et ne soyons fort infidèles à nos résolutions (1) ».

Nous souscrivons volontiers à cette sage manière de penser. Reste à savoir cependant si ce travail prolongé de l'esprit ne pourrait être, en quelque mesure, réservé à un autre temps. Reste à savoir aussi si la foi animée dans l'oraison ne procurerait pas à l'âme plus d'énergie que ne feraient les persuasions de la raison, pour le moment de la tentation. L'on nous accorde en tout cas que l'oraison de simple foi et de prière, c'est le principal.

*
* *

Relevons donc, des idées exposées de M. Olier, telles que ses écrits didactiques le révèlent aussi bien que ses lettres, relevons cette conclusion que, si la contemplation est un terme, le moyen de s'y disposer est l'oraison active toute de foi, de prière et d'union ; l'oraison active, non pas guidée par une volonté aveugle qui ne serait aucunement

(1) Migne, *Œuvres de M. Tronson*, t. I, col. 75.

conduite par l'intelligence. Mais l'intelligence y tend peu à peu à dépasser le mode inférieur de comprendre qui est le discours, au profit du mode supérieur qui est l'intuition, lequel s'accorde si bien avec la vue de foi. En cela la volonté se prépare excellemment à la contemplation qui est la suspension admirative de l'intelligence intuitive accompagnée d'amour.

Que la contemplation soit souhaitable comme but à atteindre, que l'âme sans témérité s'y dispose, quoiqu'elle ne puisse s'y ingérer d'elle-même, que les âmes sacerdotales auxquelles notre pieux auteur a consacré le meilleur de sa vie soient considérées comme plus appelées que d'autres à ce bienheureux terme, cela apparaît clairement à travers ses pages.

Rappelons-nous cette parole qu'il déclare avoir entendue de Notre-Seigneur : « Je veux que tu portes la contemplation dans le sacerdoce. » Peut-on supposer qu'il ait été sourd à cette invitation? N'avait-il pas lu dans le *Pastoral* de saint Grégoire le Grand cet autre souhait formulé par le saint Docteur à l'adresse du pasteur d'âmes : « Qu'il soit plus que tout autre maintenu en haut dans la contemplation des choses divines (1) »?

Sans doute il ne voulait pas, ses biographes l'attestent, qu'on désirât les lumières extraordinaires, les visions, les révélations. Il faisait même cette réflexion remarquable que, s'appuyer sur ces faveurs plus que sur les vertus chrétiennes est une illusion dangereuse, que les désirer serait une grande faiblesse, une curiosité blâmable, une espèce d'*infidélité*, puisqu'on semblerait démontrer par là que le don que Dieu nous fait de la *foi* ne nous est pas suffisant?

(1) « Sit prae cunctis contemplatione suspensus. » *Lib. de cura pastorali*, P. II, c. 1.

Mais il n'en voulait pas moins que l'âme aspirât aux dons meilleurs. Quand il parle de ces âmes pures dans l'Église, qui paraissent élevées et séparées de tout l'humain, qui semblent « vivre en l'air et n'être soutenues, environnées ni possédées que de l'Être divin », il prend la hardiesse de nous dire : « C'est à quoi il faut tâcher de parvenir, à quelque prix que ce soit (1). » Et il écrit bien, en cet endroit, à une contemplative, lui faisant part de ces joies spirituelles « qui sont d'autant plus vigoureuses, plus puissantes et plus étendues qu'elles sont en nous et dans le fond de l'âme par l'opération de Dieu immédiate (2) ».

Il serait aisé de multiplier les citations. Cependant, tout en exhortant les âmes à monter autant qu'elles peuvent, il ne cesse de les guider avec un parfait esprit de modération et de mesure. Peut-être les personnes vivant en communauté auront-elles quelque satisfaction à l'entendre leur dicter ce qu'elles ont à faire pour s'accommoder extérieurement à l'oraison des autres, sans gêner la liberté de l'Esprit : « Il faut, ma fille, durant qu'on lit le sujet d'oraison, que vous usiez de la méthode que je vous ai marquée, qui est d'être élevée simplement à Dieu dans une présence confuse, et dans l'attente de ce qu'il vous donnera, sans que votre esprit fasse effort pour se rendre attentif aux matières particulières, et qu'il y agisse par aucun choix. Attendez que l'esprit de Dieu touche et frappe intérieurement le vôtre par son rayon, et il vous indiquera sa volonté, vous faisant connaître sur quoi il vous veut occuper en l'oraison. Soyez pourtant toujours très fidèle à assister à la lecture du sujet, soit pour l'exemple de vos sœurs, soit pour ne vous point dispenser des voies communes et générales, quoique Dieu vous traite d'une manière singulière en votre intérieur (3). »

(1) Migne, *Lettr.* 155, col. 928.
(2) *Ibid.*, col. 929.
(3) *Lettre* 159, col. 936.

*
* *

« Je ne vous envoie point de méthode d'oraison, écrit M. Olier à une de ses dirigées, parce qu'elle vous serait maintenant inutile (1). »

L'oraison étant une fin, la méthode un moyen, nous ne perdrons pas de vue que si la fin est absolue, le moyen n'est que relatif. Et n'allons pas éprouver les âmes jusqu'à risquer de leur faire perdre la fin en leur présentant comme trop absolu le moyen. Excellente en soi, comme une de ces disciplines normales d'une bonne formation spirituelle, la méthode est recommandable aux commençants (2). Son usage toutefois, même pour les commençants, pourrait souffrir des exceptions. Il est des natures qui, malgré leur bonne volonté, ont grand'peine à subir un genre d'assouplissement intellectuel qu'il serait assez vain de leur imposer, fût-ce à titre de mortification.

Moyen pour le grand nombre, obstacle peut-être pour plusieurs, la méthode usitée aux débuts n'aura sa raison d'être qu'autant qu'elle sert, devra être rejetée dans la mesure où elle embarrasse.

Ce qui serait désastreux, en tout cas, ce qui constituerait, pour parler comme sainte Catherine de Sienne, une sorte d'infidélité à la grâce, c'est cette obstination à vouloir considérer la méditation rationnelle et méthodique comme une forme *ne varietur* qu'on ne peut abandonner sans scrupule. Le brevet d'héroïsme décerné à ceux qui toute leur vie ont été fidèles à leur méditation comme au temps de leur formation première, représente en effet un

(1) *Lettre* 118, col. 880.

(2) De même ce qu'on appelle l'exercice du raisonnement, à ses heures, n'est pas indigne des progressants et des parfaits, s'il faut en croire sainte Thérèse.

héroïsme plus grand qu'on ne pense, s'il faut entendre par là le laborieux effort qu'on a fourni à ramer toujours dans le même sens, sans essayer jamais de tendre la voile au gré du vent. « L'Esprit souffle où il veut », dit l'Écriture. Et encore : « Ne contristez pas l'Esprit-Saint. » « N'éteignez pas l'Esprit. » En n'allant pas où veut le divin Esprit, on le contriste, on l'éteint.

*
* *

Pour résumer en un coup d'œil d'ensemble les éléments de l'oraison mentale d'après M. Olier, pour spécifier cette manière d'oraison d'après ses dominantes, comme on caractérise par ses traits prédominants une physionomie, marquons-en ainsi l'ébauche.

Considérée au point de départ, l'oraison est une union de la volonté à l'action de l'Esprit-Saint; de la volonté plus guidée par une vue générale de l'intelligence que par idées particulières ou raisonnements, guidée plus par la foi que par la raison; d'une volonté agissante, agissante par acte, ou cessation momentanée d'acte, qui soit comme l'acte virtuellement continué pareil à celui du rameur qui suspendant l'effort avance en vertu de l'impulsion première; volonté agie, si jamais il plaisait à Dieu d'enfler la voile, la volonté acquiesçant seulement à la poussée comme à la direction du souffle d'en haut.

Envisagée dans son terme, l'oraison est, avec l'adhésion pure et simple *aux pensées de Dieu*, l'adhérence de la volonté *au vouloir divin*; c'est l'abandon de la volonté à l'Esprit opérant en Jésus-Christ et dans l'Église son corps mystique, pour entrer dans les intérêts de Dieu sur la terre et au ciel, dans la plénitude de Dieu.

S'élevant au-dessus d'elle-même, l'âme chrétienne tend à sortir peu à peu du domaine des ses facultés naturelles,

sensibles et intelligibles, pour s'établir dans la région supérieure de la foi, d'une foi fructifiant en amour; à substituer à ses pensées propres les pensées de Jésus-Christ, à ses volontés propres la volonté de Dieu; à abdiquer jusqu'à sa personnalité pour ne plus vivre, *elle*, mais le Christ en elle.

Tantôt conduite par la grâce commune, et sachant s'en contenter, tantôt livrée à la grâce spéciale d'une admiration contemplative, d'un amour jouissant ou douloureux, délectable ou sans goût, elle se porte ou elle est portée à Dieu au-dessus de toute lumière, de tout sentiment, de toute suavité, à Dieu au-dessus des dons de Dieu, ne cessant d'aller à la vraie Vie par la vraie Voie qui est Marie médiatrice et Jésus Médiateur.

Forte, enfin, de sa prière privée, — privée mais non pas isolée —, elle ne laisse pas d'entrer dans le grand mouvement de la prière liturgique où elle s'épanouit elle-même dans la plénitude de la religion du Christ. Introduite dans le fleuve, « chemin animé et vivant », qui est la vie de l'Église, elle se porte d'un pôle à l'autre. Le sort des infidèles l'intéresse comme celui de ses proches; elle est au purgatoire; elle habite en esprit dans le ciel; elle suit l'Agneau partout où il va. Elle ne vaut pas un grain de poussière, sa voix porte à un jet de pierre, mais sa prière est grande comme l'infini.

Et notre auteur prend à cœur d'insister sur cette *dilatation* de l'âme à la mesure de la communion des Saints, de quelque manière à la mesure de Dieu; dilatation dont il attribue l'effet à la *puissance obédientielle* : « Dans la créature il y a un fond de docilité à l'action de Dieu qui est sans bornes. Les philosophes l'appellent puissance d'obéissance, la comparant dans son étendue à la grandeur de la toute-puissance de Dieu, par qui et entre les mains de qui la créature peut être dilatée à l'infini. » Et

il parle de ce qu'il a éprouvé lui-même : « Je me suis vu en cette disposition, que mon amour s'étendait et se répandait sur tout le monde. Le fond de mon âme se dilatait partout et mon cœur se sentait vivement excité à embrasser le monde entier. Je ne me connaissais plus; je n'éprouvais plus en moi d'amour particulier pour telle ou telle personne, mais j'avais un amour égal pour tout ce qu'il y a d'hommes au monde, un amour sans bornes pour tous les peuples du monde; et le seul sentiment de préférence qui était en moi, c'était un amour encore plus vif et plus pressant pour mon Église, que j'embrassais de cœur et d'âme (1). » Et il déclare que cette disposition est celle, bien plus parfaite encore, du Cœur de Jésus, et que Jésus veut la voir se propager dans ses membres. Dans ses membres, surtout dans ses ministres qui ont charge d'âmes. « Le jour de saint Charles, je vis en l'oraison que le devoir d'un curé » était de combattre le démon, « que son oraison devait être très ardente et très efficace. Ce n'est pas tout; il faut encore qu'elle soit *universelle*. Comme Notre-Seigneur a prié sur la terre et prie encore dans le ciel pour toute son Église, le bon pasteur, retiré et perdu en Jésus-Christ, entre intérieurement dans toute l'étendue de son zèle, quoique à l'extérieur il ne travaille que dans l'étendue de sa mission (2). »

Nous savons que cette dilatation mystérieuse de l'âme était celle de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus qui a mérité d'être déclarée patronne des missions du monde entier.

***

Il est temps de conclure. Mais laissons de préférence l'auteur se résumer lui-même en nous faisant part de ses propres sentiments.

(1) *Extraits des Mémoires manuscrits.* Migne, *ibid.*, col. 1180, 1181.
(2) *Ibid.*, col. 1121.

« Plus je vais en avant, plus je suis convaincu que la sainte et la vraie manière de prier des âmes fidèles est la foi nue, destituée de toute vue particulière et de tout sentiment. C'est l'oraison de pur amour et de vrai désintéressement, qui bannit tout amour-propre, qui fait croître la solide vertu en l'esprit de Jésus et de Marie en nous... Ainsi ne croyez pas que votre âme soit sans fruit, quoiqu'elle soit sans goût. » Non pas qu'il condamne les douceurs sensibles : « Cependant prenez garde, maintenant que Dieu commence à vous faire l'honneur de vous mener par la pure foi, de n'en pas moins estimer la conduite du sage et divin Jésus sur les âmes qu'il gouverne par des voies sensibles (1). » Ce qui ne l'empêche pas de marquer ses préférences : « Je vous avoue, dit-il à une autre âme, que j'aime mieux encore... la conduite de l'Esprit-Saint qui vous tient maintenant destituée et dépouillée des dons sensibles de la grâce. Oh ! que Jésus en lui-même est plus précieux et plus estimable que tous ses dons ! (2) »

Et il recommande aux directeurs, pour bien former les âmes à l'oraison, de préserver les commençants de deux choses très fâcheuses auxquelles ils sont fort sujets : « L'une est de s'altérer la poitrine par la recherche des goûts et des consolations spirituelles; l'autre est de s'échauffer la tête par une application trop vive et trop ardente aux sujets d'oraison, d'où naissent des incommodités très notables (3). » « Recueillez-vous et faites oraison en votre chambre, dit-il ailleurs, quand ce ne serait qu'en adorant Dieu, ou bien en lui demandant force pour le servir, ou en vous donnant à lui pour être l'instrument de sa gloire. Pourvu que votre âme regarde Dieu,

(1) *Lettre* 136, Migne, col. 901.
(2) *Lettre* 138, *ibid.*, col. 902.
(3) *Lettre* 117, *ibid.*, col. 878, 879.

et s'occupe en lui, cela suffit pour une bonne oraison. La plus simple est toujours la meilleure (1). »

Celui qui ne posait pas pour la grande science et qui disait : « Je serai bien aise toute ma vie d'avoir suivi le conseil de M. Vincent et du P. de Condren, de ne point prendre le bonnet de docteur; l'orgueil m'eût perdu (2) », celui-là même n'avait aucune prétention aux grandes lumières dans l'oraison. Ce qu'il nous en dit lui-même, dans une note sur l'oraison, est fort significatif : « De tout temps j'ai cherché sans le savoir le moyen d'être éclairé de Dieu seul; et en effet les hommes n'ont rien avancé près de moi lorsqu'ils ont voulu m'enseigner. C'était la même chose *lorsque je désirais m'appliquer par moi-même*. Si je n'étais soutenu de quelque aide surnaturelle, ou je demeurais stupide et j'avais l'esprit bouché; ou je me trouvais si distrait que je ne pouvais rien apprendre. Je puis bien assurer que c'est mon Dieu, mon Jésus qui est mon maître... Je dirai ici, à la gloire de Dieu mon unique et fidèle Maître, qu'il m'a paru toujours très jaloux de m'instruire lui-même (3). »

Ce grand homme eut un souci meilleur que de chercher dans son fond la lumière. Assuré que « le Christ habite par la foi dans nos cœurs », c'est-à-dire que la foi est le principe de sa demeure en nous et que c'est son divin Esprit qui le forme dans nos cœurs avec ses vertus, il vécut dans la pure foi, à l'oraison et tout le jour en esprit d'oraison. Le P. de Condren, son directeur, le lui avait appris, il nous le dit lui-même : « Il faudra, dans la suite, que vous unissiez toutes vos œuvres à celles du Fils de Dieu, en l'une de ces trois manières : ou par le *sentiment*,

(1) *Lettre* 165, col., 942.
(2) *Extraits*, IX, *Sentiments sur l'humilité*, Migne, col. 1126.
(3) *Extraits*, VIII, *Sentiments sur l'oraison*, col. 1123.

ou par *disposition*, ou par la *foi* seulement. Si vous avez le sentiment de Jésus-Christ présent, unissez-vous à lui par sentiment; sinon, unissez-vous par disposition, c'est-à-dire tâchez d'avoir en vous les mêmes pensées et les mêmes dispositions intérieures dans lesquelles il faisait ses œuvres. Quand vous ne saurez point enfin ses dispositions particulières, et que vous ne pourrez les former en votre âme, contentez-vous de vous unir à lui par l'esprit de la foi; c'est-à-dire *joignez* en esprit vos œuvres à celles du Fils de Dieu, et *offrez*-les à son Père avec les vôtres (1). »

Vouloir ce que Dieu veut, et le vouloir dans la foi en Jésus et par Jésus, n'est-ce pas de quelque façon toute la prière? Comme c'est tout l'amour.

« Hé! plût à Dieu que je puisse vous ouïr dire ce que je viens de lire dans les mémoires d'une sainte personne : je ne saurais qu'aimer (2). »

L. Paulot.

(1) *Ibid.*, col. 1122.
(2) *Lettre* 167, col. 945.

Léon Harmel [1]

« Faire régner notre Maître et Roi Jésus-Christ » : avec quelques légères variantes, c'est la pensée et presque la formule qui revient le plus souvent dans l'immense correspondance et dans les discours de Léon Harmel. C'est celle aussi qui nous paraît le mieux résumer sa vie : n'en est-elle pas le suprême éloge?

Ce que tout chrétien doit demander dans la prière apprise du Seigneur, *Adveniat regnum tuum*, ce qui doit faire l'objet principal des efforts de tous, *Quaerite primum regnum Dei*, se peut-il que cela devienne la meilleure caractéristique d'une vie d'homme, d'une vie de laïque?

S'il est digne de ce nom, le chrétien fait passer Jésus-Christ avant tout; et plus il tend à la perfection, plus aussi il tend à unifier sa vie en Lui. A côté de Jésus-Christ pourtant il y a le reste, qu'il cherche à lui subordonner, à lui consacrer, par l'intention, l'offrande répétée, le don de plus en plus total. Rarement chez un homme l'amour de Jésus-Christ a pénétré plus avant toutes les fibres, toutes les tendances, non pour les lier ou les contraindre à un service tel quel, mais pour les reprendre toutes par le

(1) *Léon Harmel, 1829-1915*, par Georges Guitton, S. J. Action populaire, Éditions Spes, Paris. — Combien de bonnes volontés ou de bourses modestes les deux gros in-octavo n'ont-ils pas d'avance découragées? Ceux-là seuls pardonneront au P. Guitton qui auront lu quand même.

fond, les vivifier, les épanouir à la gloire du Maître.

Il apportait à l'œuvre une âme neuve et riche à souhait.

Ame neuve d'abord. Origine, éducation, le mettent à l'abri des préjugés de caste ou de doctrine. Pas d'autre hérédité que celle d'une famille laborieuse et saine, qui sait la vie dure et ce que coûte le pain quotidien, à qui pourtant la situation conquise par son travail épargne l'étroitesse de vues ou les rancœurs. A ces prédispositions du milieu répond une droiture naturelle qui sera souvent son épreuve et toujours sa force. « Mon cher Monsieur Bayart, vous ne doutez pas que la vérité soit ma passion », proteste-t-il dans une réponse à son ami qui voudrait le détacher de l'œuvre des Cercles : « si je pensais la trouver en dehors de l'œuvre des Cercles, je lâcherais l'œuvre pour courir après la vérité jusqu'au bout du monde ».

Ame riche aussi : de ses dons d'intelligence qui, sans être exceptionnels, étaient grands, de sa force de volonté qui le prédestinait à être un chef; mais riche surtout de tous les contacts qui font qu'une personnalité forte, loin de se replier en sa singularité, s'élargit et, tirant son profit de tout ce qui l'entoure, devient plus compréhensive et plus humaine.

Membre d'une tribu nombreuse dont jeune encore il devient, non par droit d'aînesse mais par acclamation, le patriarche, le « Bon Père » trouve en ces affections et dans ces devoirs de famille un contrepoids à ce que son tempérament aurait naturellement de trop autoritaire. L'usine ne fait guère pour lui que prolonger la famille, tant il est l'homme de ses ouvriers, tant il prétend vivre avec eux leur vie de travail et d'industrie et peu à peu leur vie d'hommes.

Par l'usine, c'est le contact avec les besoins, les préoccupations, les progrès de son temps, avec la vie et ses exigences, avec la matière et ses ressources. Bientôt son acti-

vité patronale d'abord, puis son apostolat, le mettent en relation avec d'autres chefs d'industrie, avec l'élite des catholiques français et peu à peu avec tous ceux que préoccupe le sort des ouvriers. Ses voyages à Rome et à travers la France, ses relations avec l'étranger étendent son expérience et l'assouplissent aux caractères et aux méthodes les plus diverses.

Mais s'il les accueille, ce n'est pas pour jouir de leurs lointaines et profondes résonances, ni pour s'irriter à leur désaccord : ce qu'il prétend, c'est ramener à son Maître et Roi tout ce monde moderne; et nul ne fut jamais mieux qualifié pour y travailler.

Prêtre-laïque, a-t-on dit de lui parfois, non sans une nuance d'ironie ou de critique. Oui excellemment, si le rôle du prêtre est de faire monter vers Dieu l'hommage de l'univers. Saint Irénée nous montre dans le Sacrifice par excellence cette montée vers Dieu du monde visible. Depuis le grain de blé jeté en terre montant en verdure et en épi, depuis le cep planté, greffé, cultivé : à travers tous les travaux de la charrue, de la meule et du pressoir, c'est le fruit de cet univers, l'offrande de pain et de vin qui se prépare, l'offrande qui, transformée par la parole, présentera à Dieu comme fruit de notre terre le Corps et le Sang de son Fils. Harmel, le grand dévot de l'Eucharistie qu'il obtiendra de conserver chez lui face à sa chambre de malade pour consoler ses derniers jours, a compris mieux que personne cette ascension, ce retour à Dieu qui donne au monde son vrai sens. Plus activement que personne il y est entré : sa part à lui, c'est le monde de l'industrie; c'est lui qu'il a rêvé d'entraîner en son sillage avec la foule de ceux dont il se sent le tributaire et sur qui il exerce en retour la puissante emprise de son cœur d'apôtre. Prêtre en cela, si l'on veut, prêtre comme l'est tout chrétien; membre éminent de ce laïcat dont on nous

disait récemment le rôle essentiel dans l'Église (1), qui à toutes les époques, mais plus spécialement à la nôtre, est appelé à se faire l'auxiliaire dévoué de la hiérarchie.

L'homme du Règne de Jésus-Christ, Harmel le fut uniquement, splendidement. Sa vie pourrait servir d'illustration à la méditation qui ouvre la seconde semaine des Exercices. Ce n'est pas chez saint Ignace pourtant qu'il semble en avoir puisé l'inspiration. Son biographe ne nous signale qu'en 1894 — Harmel avait cinquante-cinq ans — une retraite de trois jours à Mouvaux sous la direction d'un jésuite. Mais à coup sûr, aussi bien que saint François dont il était le tertiaire dévoué et dont il aimait tant la simplicité, l'optimisme, le sublime détachement, saint Ignace eût reconnu en lui son plus pur esprit : il l'eût aimé et sans doute proposé pour modèle à ses fils.

Cet amour enthousiaste de Jésus-Christ et de son règne explique tout dans sa vie.

Il en fait l'unité sans défaillance depuis l'enfance jusqu'à sa mort à quatre-vingt-six ans.

Il en explique tout les aspects : il fond en un seul amour tous les amours de ce grand cœur.

La mort de sa femme, en 1870, partage en deux parties sensiblement égales la vie de Léon Harmel. Au point de vue spirituel, elle marque aussi non une coupure, mais comme un premier terme, point de départ d'un élan nouveau.

Essayons de nous rendre compte de l'âme d'Harmel à cette époque. Il a quarante et un ans et semble bien n'avoir jamais manqué à Dieu. A l'école d'un père à la vertu antique et d'une vraie mère de famille, toute à sa maison et à ses enfants, son tempérament naturellement affectueux, romantique à ses heures, s'est nettement orienté

(1) B. Emonet, S. J., dans les *Études*, 1828.

vers Dieu. A la fin de ses classes, le jeune homme songe à devenir prêtre et demande deux années de prolongation à Saint-Vincent de Senlis pour mûrir son projet en préparant une licence.

La conclusion de ces deux ans d'attente, où plus encore qu'étudiant ès lettres il est l'infirmier, puis l'ange gardien de son frère Ernest réduit pour un temps à une vie de repos et de distraction, c'est que Dieu ne le veut pas au séminaire.

Marié à vingt-deux ans à une de ses cousines, Léon vient s'établir définitivement en ce Val des Bois qu'il a depuis rendu célèbre et où fonctionne alors et prospère depuis dix ans déjà la filature fondée par son père.

A vingt-cinq ans, par suite de l'état de santé de son père et des occupations de son aîné, il s'en trouve en fait le patron, non pas unique mais principal.

C'est le champ que Dieu lui a préparé. Léon y apporte le même esprit d'apostolat qui le poussait à l'autel. C'est là, dans le cadre fermé de la famille et de l'usine, que durant dix-huit ans il va se sanctifier. Ce n'est pas un cadre seulement. Dans les intentions de la Providence, famille et carrière humaine sont le moyen normal d'aller à Dieu. Harmel en sanctifiant les siens, en travaillant à christianiser ses ouvriers, trouve à l'usine, à son foyer le meilleur instrument de son propre progrès.

Les époux sont dignes l'un de l'autre. Pour deviner ce que fut l'entr'aide des âmes en cette union vraiment formée sur l'exemplaire divin, Jésus et son Église, il suffira d'en avoir vu le point d'aboutissement. Le 3 octobre 1870, Madame Harmel, se sentant touchée à mort, confie à son mari : « Mon bien-aimé, j'ai quelque chose à te dire qui me coûte, mais je ne puis te le cacher. Depuis trois ans déjà j'ai offert chaque jour ma vie au bon Dieu pour qu'il ne prenne pas la tienne. Je crois que je suis exaucée. »

Celle qui avait si bien compris le cœur d'Harmel et ce qu'en valaient les richesses pour l'œuvre de Jésus-Christ chez les ouvriers, avait voulu les lui assurer au prix de sa propre vie. Sans doute estimait-elle aussi en sa délicatesse que d'un si rare trésor elle n'avait pas le droit de retenir si peu que ce fût. En mourant elle le léguait à ses chers ouvriers. Quelques jours après, le sacrifice était consommé.

A l'usine Léon avait apporté son activité tout entière. Peu préparé par ses études antérieures à son rôle d'industriel, il s'y donne dès l'abord avec toute son énergie, tout son dévouement. Rien ne lui coûte pour se mettre au courant, suivre dans les détails la marche de l'usine, satisfaire la clientèle, chercher les perfectionnements. Sur le devoir professionnel il est rigide : c'est le service même de son Seigneur et de son Roi. Harmel ne divise pas sa vie. Et c'est cet esprit qu'il inculquera à ses enfants : que vaudrait son action sans lui? « L'heure du courrier 6 h., 2 h. 1/2 : l'archevêque fût-il là, vous devriez respectueusement vous excuser. Permettez que je m'absente quelques minutes... Le courrier ne doit jamais attendre. »

Mais c'est au perfectionnement moral de l'usine qu'il réserve le meilleur de son dévouement. L'œuvre était préparée plutôt qu'amorcée déjà. Jacques-Joseph Harmel, le premier « Bon Père », qui avait avec une telle énergie relevé les affaires de la famille et assuré la prospérité de l'usine fondée par lui, avait toujours mis au-dessus du gain matériel le bien de ses ouvriers. La Maison Harmel, c'était la petite cité ouvrière en croissance au Val des Bois, la cité des âmes bien plus que les bâtiments et leurs machines. Ce vrai patron avait tout fait pour y affermir d'abord la famille, recrutant son personnel non par embauche individuelle, mais en attirant, fût-ce des Ardennes, son pays d'origine, des familles qu'il installait dans

les maisons ouvrières bâties par lui: instituant la paie familiale qu'il se réservait de remettre lui-même au chef de famille; gagnant peu à peu, par sa simplicité de vie, par la fondation de caisses de secours, par un dévouement de tous les instants à leurs intérêts, le cœur de ses ouvriers.

Quant à l'œuvre de christianisation proprement dite, il s'y était efforcé sans grand résultat. Quelques communions de femmes pour Pâques à l'église paroissiale, et quatre ou cinq hommes décidés par lui chaque année à remplir leur devoir, pourvu que ce fût au loin, en secret : ce furent les conquêtes de son zèle. Encore dut-il se reprocher un jour d'avoir manqué de discrétion : quatre de ces Nicodème, s'étant rencontrés dans une paroisse voisine et mutuellement surpris en flagrant délit de confession pascale, lui déclarèrent tout net qu'on ne les y reprendrait plus. Il était réservé à Léon, après les longues attentes de l'hiver, de voir enfin lever la moisson. Ses premières quinze années de direction effective, 1855-1870, furent celles où s'opéra vraiment la transformation. A la mort de sa femme l'usine est franchement orientée dans la voie d'une vie chrétienne qui ne fera désormais que se développer et s'affermir. Les principales associations tant religieuses que professionnelles qui en constituent l'organisme sont fondées; le respect humain, du moins chez l'élite, est vaincu; le petit oratoire de 1862 devenu trop exigu appelle la construction d'une chapelle définitive; et le Père Lazariste, dont le service d'abord périodique s'est transformé en aumônerie permanente, y mène une vie très occupée.

Il n'entre pas dans notre dessein de redire ici la marche discrète et conquérante de cette pénétration par les Sœurs, les écoles, les groupements de tous âges et de tous buts. Ce qu'il faut noter, c'est qu'en même temps qu'Harmel sanctifie son usine, son usine également le sanctifie.

Depuis le lever matinal, auquel l'admirable Madame Harmel doit prêter au début le stimulant de ses exhortations : « Allons, mon petit, lève-toi : il faut aller à l'usine », jusqu'aux heures de soirée qui se prolongent en interminables correspondances avec père ou frères absents ; à travers toutes les préoccupations, tous les dérangements, tous les insuccès partiels de ses plans, ce n'est pas seulement son expérience technique qui se développe et, plus précieuse, sa science des hommes et des méthodes qui s'affine ; mais quelles occasions de vertu, de ces vertus surtout si nécessaires à parachever une âme généreuse, ardente comme la sienne : patience, complaisance à sacrifier ses vues, obscurité du dévouement qui, loin de s'imposer, accepte d'être refusé sans cesser d'être à la disposition.

C'est auprès des malades surtout qu'il aime à exercer son zèle. Beaucoup de ceux qui savent la difficulté de ce ministère lui eussent sans doute envié, ainsi qu'un prêtre qui en fut un jour le témoin, ses consolations qui n'avaient rien de commandé, sa sainte hardiesse à proposer les plus hauts motifs de résignation, d'acceptation de la souffrance.

Au chevet de ses chers malades il puisa l'inspiration de cette *Association intime* qui, approuvée en 1869 par l'archevêque de Reims, commençait dès lors à se répandre discrètement dans l'usine et au dehors. Plus qu'aucune autre de ses œuvres elle porte la marque de l'esprit d'Harmel, et la date de son approbation donne la mesure de ce qu'étaient à la fin de la première période de son existence sa vie intérieure et l'influence de son apostolat.

C'est elle au surplus qui dans sa pensée portait tout le reste, comme dans la pensée de Philibert Vrau l'adoration nocturne soutenait la floraison des œuvres des patrons chrétiens du Nord.

« On voudrait savoir ce que coûtent aux patrons les communions du « Val des Bois », avait demandé un député en une séance de la Chambre. » — « Les souffrances de nos victimes volontaires », répliquait fièrement Harmel à Rouen (nov. 1883), « rançon difficile à trouver. Oui; mais semez Jésus-Christ, et vous récolterez l'héroïsme ».

Prière et souffrance volontaire : deux armes nécessaires, nous a dit Jésus pour chasser le démon de certains de ses fiefs. Léon s'en souvenait : pour arracher à l'empire du démon le monde ouvrier il lui fallait une rançon de souffrances. Il en recruterait. Aux malades il irait mendier leur acceptation de bon cœur; aux bien portants il suggérerait de « s'offrir, selon le bon plaisir de Dieu, à marcher comme volontaires par la voie des croix et des souffrances à la suite de Jésus ». Ainsi se constitua en dehors de toute réunion, de tout signe extérieur, par la seule fraternité des âmes, cette *Association intime* au capital de souffrances volontaires pour la conversion des ouvriers.

Qu'une telle idée ait pu germer dans le cœur d'un simple chrétien, d'un industriel absorbé par la direction d'une grande usine qui prend chaque jour des développements nouveaux, qu'elle soit devenue sous son impulsion réalité vivante et prospère, n'est-ce pas révélateur à la fois des ressources cachées dans le cœur des humbles et de l'ardeur de charité qui dès lors embrasait cette âme d'apôtre pour leur communiquer sa flamme?

Il n'est pourtant qu'à mi-chemin de sa longue carrière.

N'avait-il pas dès lors réalisé l'idéal du chrétien vivant dans le monde, chef de famille et chef d'usine, amenant ou ramenant à Jésus-Christ tous les siens, autant ou plus encore que par son action, par son influence de prière et de sainteté?

Mais Dieu le réserve à d'autres destinées.

Il veut régner dans ce cœur plus uniquement encore;

Il veut par lui régner non seulement dans le cercle de son entourage direct, mais commencer du moins d'étendre son règne sur tout le monde industriel,

« L'amour et l'union, écrit Léon au lendemain de son deuil, avaient fait du Val des Bois un véritable paradis dont Dieu n'avait pas été banni, oh! non, mais enfin où il y avait d'autres affections profondes et douces. Dieu a soufflé... le paradis s'est envolé. Nous essaierons de rebâtir une autre demeure : mais, cette fois, non seulement Dieu y sera; mais il y sera seul, et le reste y sera avec lui et pour lui. »

Ce n'est pas l'homme qui réalise un tel programme. Ici plus que jamais Dieu se fera l'ouvrier. Il intervient à sa manière, par l'épreuve et dans l'épreuve.

Elle n'a pas manqué jusqu'ici dans la vie d'Harmel. Nous avons fait entrevoir ce que ses journées de patron, telles qu'il les concevait, comportaient de contrainte et souvent de contrariété. Il y faut ajouter la souffrance continuelle d'une santé précaire qui, sans jamais proprement succomber, se sent toujours plus ou moins accablée par la tâche.

Sa santé, il est vrai, s'affermit désormais : ce fut la réponse divine à la générosité qui le dévouait comme à nouveau au service de Dieu seul, à l'oubli plus total de soi. La résistance physique d'Harmel défiera toute fatigue. Que de fois il renverra ses secrétaires tandis qu'il continuera seul le travail : j'ignore la fatigue, déclarera-t-il simplement. Il en profite pour traiter son corps avec une rigueur qui semblera excessive à plusieurs. Un trait en dit long à ce sujet : celui du veilleur de nuit intrigué par le bruit de ses flagellations et notant sur son rapport : « Entendu dans le sous-sol de la maison du Bon Père des coups comme si on eût battu un chien » ; et la réponse d'Harmel tout à fait dans son genre : « qu'on battît une

bête, c'est bien possible; mais un chien, je ne pense pas : il n'y en a pas dans la maison. »

Tandis qu'il se charge de traiter la « bête », Dieu l'atteint désormais en des points plus sensibles. La mort de sa femme, qui en eût désemparé tant d'autres, n'est qu'un début. Successivement dans tout ce qui lui est le plus cher et le plus saintement cher, il est douloureusement touché.

En 1874, c'est l'incendie de l'usine : l'anéantissement de son œuvre de vingt années, de l'œuvre édifiée pour Dieu, du petit domaine où Jésus-Christ commençait à régner. Et Harmel, oubliant tout le reste, d'écrire : « Priez pour qu'aucune de ces chères âmes d'ouvriers ne se perde dans cette affreuse transition de sept à huit mois. »

Puis quand, débordant le Val, le mouvement d'organisation chrétienne du travail commence à se répandre dans toute la France, surgissent les douloureux conflits de 1890-96. Plus encore que dans ses plus chaudes amitiés Harmel est cruellement touché dans son zèle. Il souffre de l'incompréhension de ces patrons chrétiens qui veulent le bien de l'ouvrier, mais comme malgré lui et sans lui ; il souffre des divergences d'idées si terribles en amitié, même quand elles se rencontrent avec la noblesse d'âme et la parfaite délicatesse d'un René de la Tour du Pin; il souffre davantage pour ses chers ouvriers mis en suspicion ou maintenus en tutelle, alors que s'est si magnifiquement affirmé dans leurs premiers congrès leur sens social et leur sens chrétien; il souffre en son cœur filial du manque de docilité au Pape et, plus que tout, du dommage subi par les âmes : « Qui paie les pots cassés? Jésus-Christ et Lui seul... Les divisions et les défiances entravent le bien et retardent son Règne. »

Mais c'est un hôte asssidu du Val, le chanoine Fichaux, qui en témoigne : « On n'a jamais entendu de la bouche

d'Harmel aucune réflexion désagréable sur le compte des excellents patrons du Nord qui ne partagent pas ses idées. » Quant aux blessures faites à son honneur : calomnies semées par ses obligés sur les profits que la maison Harmel tire des pèlerinages, insinuations perfides de la *Vérité* sur le travail de nuit à l'usine du Val — travail consenti temporairement pour éviter le chômage à une trentaine d'ouvriers —; puisque seule sa personne est en cause, il n'y fera jamais allusion : cela reste un secret entre Jésus et lui.

En 1891, les pèlerinages romains lui sont occasion d'une autre tristesse. La troupe de vingt mille pèlerins levée par lui a commencé de déferler par trains successifs dans la Ville. C'est un triomphe pour le Pape, un succès pour l'action ouvrière catholique. Le 2 octobre, le guet-apens du Panthéon oblige à une humiliante retraite : dix trains annoncés pour le courant du mois sont décommandés, et les pèlerins présents doivent brusquer leur départ.

Mais le coup le plus dur devait lui venir d'une main épiscopale. En 1902, Mgr Turinaz publie sa brochure sur *Les périls de l'Église de France à l'heure présente*. Durant neuf longues pages, le fils le plus soumis du Pape, le loyal serviteur de l'Église, qui n'a jamais marché que d'accord avec les évêques et avant tout approuvé, soutenu par son propre archevêque, Mgr Langénieux, est accusé d'avoir depuis vingt ans enseigné à tous à se passer des évêques et des théologiens dans la solution des questions sociales. D'autres griefs s'ajoutent, aussi peu fondés, plus blessants peut-être, au moins humainement.

Chez tout autre c'eût été la révolte ou l'effondrement. On se représente les amis de la victime s'ingéniant à calmer la douleur, à modérer la réaction. Il n'en est rien. Harmel, atterré d'abord, s'est vite repris : c'est lui qui calme ses amis. Tandis qu'ils sont unanimes à conseiller

des poursuites, exigées, disent-ils, par l'honneur des siens, Harmel s'y oppose formellement. Puisqu'il a le devoir de défendre sa cause, il s'en remettra tout simplement à l'arbitrage du cardinal Rampolla. Quant à sa personne, il la compte exactement pour rien, ou plutôt : « N'a-t-il pas promis à Dieu d'accepter le mépris, ne s'est-il pas offert par vœu à toute ignominie? » Dieu le prenait au mot : il ferait bon visage.

Auprès de pareils coups la mort même de son fils Félix, enlevé en pleine activité (1898), de ce Félix en qui le chef de famille, le patron, l'apôtre se retrouvait avec tant de joie et de prédilection, paraîtra épreuve commune. Harmel avait voulu qu'en sa demeure Dieu fût bien seul : il peut en vérité rendre grâces. Sur la ruine de tout le créé, de tout l'humain, Jésus-Christ règne. Mais dans le cœur du « Bon Père » merveilleusement embrasé de cet amour unique toutes les autres grandes et pures affections se retrouvent : famille, profession, amitiés, et surtout cet amour des humbles qui reste sa marque et sa spéciale attirance.

De quel amour personnel il aima Jésus-Christ! Ce fut toute sa piété, toute sa vie spirituelle. Jésus présent dans l'Eucharistie lui est vraiment quelqu'un, le premier de tous les habitants du Val, comme Il sera le voisin de sa chambre de malade. Il veut être avec Lui le plus près possible. Le respect le plus assuré s'allie à l'aisance parfaite : circuler preste et actif de la tribune à l'autel, assurant tout pour la grand'messe, tirer son calepin pour prendre une note devant Jésus lui semble aussi naturel que venir la nuit Lui donner une audition d'orgue ou s'entrenir avec Lui dans la prière...

Cette prière, ces adorations il les multipliera et les prolongera plus ou moins, se pliant aux circonstances et aux devoirs. Depuis l'absence complète de toute visite à la

chapelle dans les journées très occupées du Val jusqu'aux longues stations qui absorbèrent presque les soirées de son hivernage dans le Midi. Mais de toutes façons son cœur est là, et comme toujours il ne peut garder pour lui seul son trésor. Il est à Nice l'instigateur et presque le fondateur de l'Adoration hebdomadaire. « Les adorateurs... : je m'en charge », avait-il dit au prêtre qui soulevait l'objection. Naturellement il fut le premier : mais deux cents volontaires furent immédiatement trouvés et distribués par lui, de sorte qu'une bonne dizaine d'adorateurs fût assurée tout le temps de l'exposition.

Faire acclamer Jésus-Christ est son triomphe; et si une fois, à Aix, il s'y prend moins heureusement, c'est pour son Maître seul qu'il ressent et déplore l'échec. Parler de Jésus lui est une douceur : et il le fait sur un ton qui apparaît nouveauté délicieuse chez un laïque. Peu de ces réserves, de ces pudeurs si bien notées par le Père de Grandmaison comme le fait habituel de la piété de l'homme du monde (1) : sa piété à lui naturellement s'épanche. De Jésus il a le cœur plein : il en parle. « N'avez-vous pas vu passer mon Bien-Aimé? » (2)

« Fais comme moi : communie tous les jours », suggère-t-il sans détour à un cousin anéanti par la mort de sa femme et qu'il est venu consoler en personne à Boulzicourt. Et en cet homme récemment frappé par le même deuil l'accent de conviction est tel que de ce jour jusqu'à plus de quatre-vingts ans le parent ne manquera pas un jour sa communion et sa visite au Saint-Sacrement.

Tous pourtant ne sont pas au même diapason. Témoin l'anecdote contée par le marquis de la Tour du Pin. « Nous passions un jour devant une église. « Entrons ensemble,

(1) L. de Grandmaison : *La Religion personnelle*, p. 41.
(2) Cantique 33.

« voulez-vous, me dit Harmel, j'aurais quelque chose à « vous confier », et dans la nef solitaire Léon tendant une feuille à son ami se met en devoir de l'enrôler dans son « Association intime ». — « Ah! ça non. J'avais assez des « souffrances que Dieu m'envoyait sans Lui en demander « d'autres », proteste le marquis. « Harmel m'avait cru sans doute plus saint que je n'étais. » Inutile de dire qu'il n'en fut ni froissé ni surtout découragé. Un échec cela compte-t-il à ses yeux? En revanche, avec les âmes religieuses il se sent de plain-pied : ses lettres à sa fille Clarisse figureraient bien parmi les écrits des meilleurs « spirituels ». Son désir de s'assurer pour son œuvre les prières des religieuses l'amène un jour de 1888 à en exposer le but et la portée devant les carmélites d'Angoulême, et bientôt c'est une véritable exhortation au zèle qu'il se surprend à faire devant la grille.

Rien pourtant dans sa piété du genre « pieusard » qu'il exècre. Ni la douceur de contempler — que Dieu souvent ne lui ménage pas —, ni la satisfaction de s'affranchir de plus en plus des entraves terrestres, ne peuvent fixer un but à sa prière. La gloire de Dieu, le règne de Jésus-Christ en soi et dans les autres demeure son unique visée : en ce sommet de la pure charité, prière et action ne s'opposent plus, mais s'entr'aident et tendent à se fondre. Ni l'action extérieure la plus intense ne disperse ou ne distrait, ni la prière la plus affective n'oublie sa loi d'ici-bas qui est actif progrès, courageuse et incessante montée : « *non quod jam acceperim; sequor autem si quomodo comprehendam* ».

Une belle illustration de la façon dont il entendait la prière est en cette scène fréquemment renouvelée durant ses séjours à Rome : Harmel descendant à la confession de Saint Pierre, et là agenouillé, la tête contre la grille, dans un dialogue intime et familier, prenant des direc-

tions, consultant pour l'action prochaine. Il appelait cela l' « interview de Monseigneur saint Pierre ».

Nous avons dit déjà comment à sa prière s'unit la pénitence, l'autre arme nécessaire pour expulser Satan et faire régner Jésus-Christ. Durant toute sa longue vie le mystique très authentique se double d'un ascète. Mortifications, examens de conscience, dont les colonnes détaillées appliquent si opportunément chez cet homme d'affaires les leçons de rendement spirituel des paraboles, fréquentes redditions de comptes à son père spirituel : c'est toute une tactique, astreignante à coup sûr, qui garantit pourtant au soldat du Christ son ton, sa souplesse, son élan. Une jeunesse d'âme sans pareille maintenue jusqu'à ses quatre-vingt-six ans, dans le désarroi de la guerre, de la famille coupée en deux par l'invasion, est le résultat de cet entraînement. « Des difficultés, des obstacles! Ah! la bonne chance! De quoi témoigner à Jésus-Christ que nous l'aimons. Nous resterions stagnants sans cela. » Ainsi relevait-il les courages de ses enfants ou petits-enfants qui apportaient au « Bon Père » leurs doléances. Ainsi relevait-il le sien, secouant le fonds de rêverie, de reploiement, qui l'eût guetté sans cela. Ainsi put-il à certaines heures, lui, l'âme profonde, recueillie, paraître presque un agité.

Son amour du Pape n'est qu'une forme de son amour pour Jésus Roi. C'est une vraie dévotion : le terme n'offusquera que ceux qui ignorent les infinies condescendances de Dieu pour l'homme. L'Église, maison de Dieu, et le Pape, père ici-bas de la grande famille, comme saint Joseph le fut à Nazareth, cela n'appelle-t-il pas la piété filiale à l'exemple de celle dont Jésus entourait son père adoptif? N'en a-t-il pas Lui-même marqué la loi : « *Qui vos audit me audit* »? Tous l'ont compris chez les Harmel, et lui-même a reçu le « romanisme » comme un héritage

de famille. Son honneur est d'en avoir gardé la fidélité toujours la même à trois Papes successifs, d'en avoir maintenu à des moments difficiles la parfaite pureté et d'y avoir apporté comme à toute sa religion son ardeur de prosélytisme.

D'aucuns trouveront exagéré son insistance à parler de révolte à propos des résistances aux directions politiques de Léon XIII. Les nuances de langage, avouons-le, ne sont pas spécialement son fait, et il y avait chez les insoumis eux-mêmes plus que des nuances. A côté de ceux qui se retiraient attristés sous leur tente, il y avait les violents aux paroles outrageantes. N'était-ce pas déjà, çà et là, un vent de révolte qui soufflait? Comment le cœur du chrétien ne se fût-il alarmé, quand il s'agissait surtout de mettre en garde ses plus chers amis? L'amitié qu'il leur continue malgré tout, la collaboration qu'il ne cesse pas d'accepter sur le terrain social ne corrigent-elles pas d'elles-mêmes les duretés de ses reproches? Quant à lui, la droiture de son sens chrétien ne saurait admettre la moindre indocilité pas plus qu'une désobéissance caractérisée : un désir suffit à le décider du moment qu'il est du Pape.

Il y eut, il est vrai, moins de peine que d'autres. Cette parole de Rome qui fut à plusieurs l'occasion de se tirer au clair à eux-même leurs tendances plus profondes et comme leur échelle de valeurs, révélait une fois de plus en lui l'amour qui emplissait son âme parfaitement unifiée.

Cet amour du Pape fut aussi la source de ses plus grandes joies. Parmi les encouragements, non pas proprement souhaités, mais justement appréciés ici-bas, seuls, ceux de Léon XIII et de ses successeurs ne lui manquèrent jamais : il vécut sans doute au Vatican dans les audiences privées des Pontifes les plus douces heures de sa vie. Mais

quel triomphe surtout de voir aux pieds du Pape, partageant sa joie et son enthousiasme, des milliers de ses chers ouvriers ! Là ses deux grands amours se trouvaient à la fois payés et encouragés à toujours plus de dévouement.

L'amour des humbles et spécialement des ouvriers, c'est ce qu'évoque d'abord pour le public le nom de Léon Harmel. Avec l'amour du Christ c'est toute son âme : il ne sépare pas. Il aime les ouvriers parce que, né tout près d'eux, en contact quotidien avec eux, ils sont le premier « prochain » mis sur sa route par la Providence : aussi se sent-il envers eux charge d'âmes et c'est naturellement sur eux d'abord qu'il veut faire régner Jésus-Christ. Une autre raison de les aimer, c'est qu'ils lui rappellent ce Jésus, ouvrier comme eux durant trente années, par libre choix. Parmi eux comment ne se sentirait-il pas, ainsi que son Maître, chez lui mieux qu'ailleurs? « Vous êtes friand des esprits délicats, disait-il à la Tour du Pin ; tout ce qui n'est pas populaire ne me paraît pas mériter effort ». S'il y avait là affaire de tempérament, la grâce à coup sûr poussait donc dans le même sens.

C'est assez dire que cet amour des humbles ne fut jamais chez lui esprit de classe ou de parti. Bien loin de dresser l'ouvrier contre le patron, c'est à sa place qu'il l'aime : c'est cette place qu'il apprécie et qu'il veut lui faire aimer à la suite de Jésus-Christ. C'est elle aussi qu'il défend contre de fausses conceptions. Ni serviteur, ni enfant mineur, mais collaborateur subordonné pour une œuvre commune, un peu comme l'épouse dans la famille : tel lui apparaît l'ouvrier dans les intentions de la Providence. Ce n'est pas du tout premier coup qu'il en a acquis la vue parfaitement nette. Sa loyauté absolue, son empressement à s'inspirer des directions de l'Église, y furent aidés par sa profonde affection pour ses ouvriers. Parce

qu'il les aimait au point d'être véritablement de chez eux, il put sentir ce qu'a de particulièrement blessant pour l'ouvrier toute apparence de tutelle. La tyrannie, plus révoltante, irrite moins peut-être. Arrivera-t-il à le faire comprendre à ses amis du Nord obstinés à assurer le bien de leurs ouvriers sans eux et comme malgré eux?

L'estime vraie, le souverain respect qu'il porte en eux à son Maître Jésus, l'amour personnel qu'il témoigne à chacun d'eux, prêt à tout non seulement pour le secourir au besoin, mais pour l'aider à se dévolopper, à se perfectionner; voilà sans doute, plus encore que son dévouement à leur cause, ce qui gagnait à Harmel le cœur de ses ouvriers. Les maintenir plus ou moins délibérément à un niveau inférieur lui eût paru odieux. Dans leur profession il les voulait de plus en plus compétents, de plus en plus hommes surtout et, pour cela, chrétiens. Il les croyait capables de monter très haut, jusqu'à la sainteté.

Il ne fut pas trompé.

S'il eut d'inévitables déboires, c'est dans l'ensemble parmi le monde ouvrier qu'il trouva le plus de réponse aux avances de son dévouement. Que de fois il éprouva que ces modestes travailleurs étaient non seulement d'excellents administrateurs pour gérer eux-mêmes leurs intérêts, mais des cœurs ouverts aux plus nobles et délicats sentiments!

C'est parmi les socialistes les plus avancés qu'il recruta le premier président de ses Congrès, l'ouvrier serrurier Robert. Cet homme égaré mais droit, ayant une fois compris qu'Harmel cherchait sincèrement le bien des travailleurs, fut si parfaitement retourné qu'on n'eût guère pu entrer plus pleinement dans les pensées du Bon Père. C'est sur sa demande que le titre de Congrès ouvrier *chrétien* fut adopté « pour bien marquer que nous appar-

tenons au Christ libérateur de l'humanité », et sur son initiative l'adoration du Saint-Sacrement avec garde d'honneur ouvrière fut assurée pendant toute la durée des séances.

Harmel ne trouva pas toujours pareilles consolations en ses amitiés plus illustres. Beaucoup pourtant demeurent l'ornement de sa vie et l'honneur de ceux qui en furent l'objet. Nous avons fait allusion aux divergences de vues qui s'élevèrent entre lui et ses amis des Cercles ou de l'Association des Patrons chrétiens du Nord. Chez la plupart néanmoins l'amitié persista. N'est-ce pas l'éloge de ces hommes de bien; n'est-ce pas aussi l'un des charmes du livre du Père Guitton de nous faire vivre un peu parmi tant de braves cœurs, sujets à se tromper, chez qui on peut à certaines heures sentir bouillonner l'indignation, la colère, mais où jamais ne se rencontre un sentiment vil, un procédé en dessous?

Harmel avec eux ne dissimule pas. Certaines lettres à de Mun pour hâter une intervention du député à la Chambre sont plus que pressantes; d'autres à la Tour du Pin sont d'une vivacité qui nous étonne. Ni l'un ni l'autre ne s'offense : c'est qu'ils savent que la conviction, la conscience seules parlent chez lui; ils sentent sous la violence du langage l'affection vraie qui voudrait l'ami sans reproche.

Chose rare mais combien précieuse, un homme qui sait aimer ainsi!

Figure attachante, toute vivante et toute moderne que celle de ce saint industriel. Quelle âme d'ouvrier ne s'y laisserait prendre et ne sentirait à travers son amour des travailleurs, amour si courageux pour les défendre, si puissant pour les élever, un rayonnement du Cœur du divin Ouvrier? Quel industriel ne se retrouverait en lui, mais élevé et comme transposé en un plan nouveau? Tour-

nées d'usine et longues heures de bureau, projets, calculs penchés sur des diagrammes ou des devis, rapports des contremaîtres ou doléances du personnel : voilà pour l'extérieur : ils l'y suivraient aisément dans le détail de la surveillance vigilante ou dans le sursaut en face de l'imprévu. Quant au souci du progrès technique, du rendement, les plus exigeants se reconnaîtraient en lui, et jusqu'en ce désir du gain nullement inavouable, dont Dieu fit le stimulant du travail. « Ça gagne-t-il de l'argent? » questionnait ce véritable pauvre renonçant pour lui-même à toute dépense de pur agrément (1), du même ton qu'il demandait : « Ça gagne-t-il des âmes ? » Deux plans de vie différents, et l'on sait assez s'il les subordonnait : mais loin de s'exclure, l'un suppose l'autre, s'appuie sur l'autre : pain du corps et pain de l'esprit que le Maître nous fait demander ensemble. Retrouvant en lui toute leur vie, ils apprendraient le sens plus beau qu'ils peuvent lui donner en y laissant entrer Jésus-Christ, la valeur nouvelle que prend l'argent gagné non pour soi mais pour le service de Jésus et des siens.

Quel chrétien enfin soucieux du règne de Jésus-Christ ne trouverait dans Harmel un stimulant à travailler par tous les moyens en son pouvoir, ne fût-ce que par la prière, à procurer ce règne parmi les classes laborieuses? Qui donc aimant le Maître ne voudrait lui faire ce plaisir de lui ramener ceux parmi lesquels il voulut vivre et qu'il aime tant, ces ouvriers qu'on égare, mais qui, une fois tournés vers lui, se donneront avec plus de générosité que tous?

Beaucoup sans doute retrouveront facilement dans leurs

(1) Il s'y était engagé par vœu, de même qu'il avait peu après son veuvage fait vœu de chasteté et d'obéissance à son confesseur : véritable religieux dans le monde, un peu à la façon des Compagnons de saint Paul.

souvenirs une scène semblable à celle qui nous revient à l'esprit. Dans une batterie ou un campement, après la soupe du soir, les groupes se sont formés : conversations, jeux, chansons vont leur train, quand, à un ébranlement parti on ne sait d'où, un refrain plus connu, rappelant le pays, la *Paimpolaise* ou les *Allobroges*, a gagné tout le camp. La rumeur s'est changée soudain en harmonie où ténors et basses profondes font leur partie.

L'ébranlement donné par Léon Harmel semble peu de chose par rapport à l'immensité des foules ouvrières. Dans la rumeur de la cité ouvrière ne suffirait-il pas de quelqu'un de ces ébranlements de faible apparence pour organiser et entraîner la masse? Quand l'appel répond si bien à ce qu'il y a de plus profond dans le cœur humain, quand la grâce du baptême est là pour renforcer les résonances, en faut-il beaucoup plus, et ne pouvons-nous espérer entendre le chaos s'unifier et monter en hymne au Christ?

Fourvière.

F. DE LANVERSIN, S. J.

Le « Pater » expliqué par saint Augustin

Parmi les sermons de saint Augustin, nous en trouvons quatre (1) adressés aux catéchumènes sur l'Oraison dominicale. Forcément, le prédicateur se répète, mais, naturellement aussi, il innove, d'un sermon à l'autre, de telle sorte qu'en unifiant les redites et en y incorporant les idées nouvelles, il est possible d'obtenir un tout suivi : la grande prière expliquée par le grand docteur.

Les catéchumènes ont commencé par apprendre le symbole : c'était justice, suivant la parole même de saint Paul : « Comment pourraient-ils invoquer le nom du Seigneur, s'ils ne croient point en lui? » « Le symbole leur a fait connaître ce qu'ils devaient croire; l'oraison dominicale leur fera connaître celui qu'ils doivent invoquer. Le premier, c'est la foi; la seconde, c'est la prière, car c'est le croyant dont la supplique sera exaucée. Ce sont deux grandes choses : le symbole, la règle de la foi, règle aussi brève qu'étendue, brève par le nombre des paroles, étendue par la plénitude des pensées. L'oraison dominicale a été enseignée par Notre-Seigneur lui-même, et ses apôtres nous l'ont transmise. »

(1) Sermones ad populum, num. 56, 57, 58, 59.

« Deux erreurs peuvent vicier la prière : erreur sur celui qu'on doit prier, erreur sur ce qu'on doit demander. Il ne faut prier ni le diable, ni les idoles, ni les démons, mais Notre-Seigneur et Dieu Jésus-Christ; mais Dieu, Père des prophètes, des apôtres et des martyrs; mais Dieu, Père de Jésus, Créateur du ciel, de la terre, de la mer et de tout ce qu'ils renferment. C'est lui qu'il faut prier, s'il faut prier quelqu'un. Mais il y a des choses qu'il ne faut pas lui demander;... par exemple, la mort de nos ennemis, qui, mauvais aujourd'hui, seront peut-être meilleurs que nous demain,... comme saint Paul, d'abord persécuteur acharné, et ensuite apôtre magnifique. »

Le premier trait frappant de l'oraison dominicale, c'est sa brièveté. « Jésus l'a voulu pour nous apprendre à ne pas tenir à Dieu de longs discours et nous donner les airs de lui faire la leçon. Dans la prière, ce qui est exigé, c'est la piété et non le verbiage. « Votre Père céleste connaît « vos besoins avant même que vous les lui exposiez. » Parlez donc peu. Mais est-ce même la peine? Puisqu'il sait ce qu'il nous faut, il n'a qu'à nous le donner. Non; il veut être prié; il veut que nous lui exprimions un désir, qu'il excite d'ailleurs lui-même en nous, pour éviter le mépris de ses dons, s'ils étaient toujours spontanés. »

« L'oraison dominicale est précisément la formule de tous nos désirs; il est défendu de demander autre chose. » Ce qui, évidemment, ne signifie pas la défense d'employer d'autres formules, mais d'exprimer d'autres désirs qui ne se rapporteraient pas à ceux-là. »

« *Notre Père qui êtes aux cieux.* »

Et d'abord, quel est celui que nous allons prier? Saint Augustin le dit à ses catéchumènes : « Vous avez commencé à avoir Dieu pour père; vous l'aurez définitivement

par votre naissance baptismale. Vous êtes déjà conçus par la grâce, et bientôt l'Église va vous enfanter sur les fonts sacrés. » C'est ce Père auquel nous nous adressons. « Et celui qui nous a enseigné à le faire, c'est le Fils unique de Dieu, mais qui n'a pas voulu rester seul, qui a daigné avoir des frères, et c'est son Père qu'il nous a dit d'appeler notre Père. Il n'a pas éprouvé de jalousie, il n'a pas imité ces parents qui craignent que de nouveaux enfants n'exposent à l'indigence ceux qu'ils ont déjà. L'héritage qu'il veut partager avec nous est assez grand pour que beaucoup y aient part, sans que la part de chacun en soit diminuée. C'est donc tous les peuples que Jésus a appelés à entrer dans sa fraternité. C'est d'innombrables frères qui répètent : Notre Père qui êtes aux cieux. Bien d'autres l'ont dit avant nous; bien d'autres le diront après nous. Oh! oui, quelle multitude de frères s'est donnée par sa grâce le Fils unique, partageant l'héritage avec ceux pour lesquels il a souffert la mort! »

Grande, douce et féconde vérité qu'il ne faut jamais oublier. « Souvenez-vous que vous avez un Père dans les cieux. Souvenez-vous que vous êtes nés d'Adam pour la mort, mais que vous êtes nés aussi de Dieu pour la vie. Nous avions sur la terre un père et une mère qui nous ont enfantés pour une vie laborieuse et mortelle; mais nous avons trouvé d'autres parents : Dieu et son Église, qui nous ont fait naître pour la vie éternelle. »

« Pensons donc toujours à Celui dont nous avons commencé d'être les fils, et vivons comme doivent vivre les enfants d'un tel Père. Songez-y donc, c'est notre Créateur lui-même qui a daigné devenir notre Père. Puisque nous avons un Père dans les cieux, voyons comment nous devons vivre sur la terre. Le fils d'un tel Père doit vivre de façon à mériter l'héritage paternel. Mais ce Père est tel, que ce qu'il donne on le possède avec lui. Il donne l'héri-

tage, mais il ne l'abandonne pas en mourant. Il ne s'éloigne pas, mais il demeure, et c'est nous qui devons aller à lui. »

Quelle grande leçon aussi de fraternité! « Nous disons tous en commun : Notre Père. Quelle condescendance de la part de Dieu! Tous, sans distinction, l'empereur, le mendiant, l'esclave, le maître, disent : Notre Père qui êtes aux cieux. Qu'ils comprennent donc qu'ils sont tous frères, puisqu'ils ont un seul et même Père. Que le maître ne dédaigne donc pas d'avoir pour frère son esclave, que le divin Maître a voulu avoir pour frère. »

« Maintenant que nous connaissons Celui que nous devons prier, il est nécessaire de connaître ce que nous devons lui demander, afin de ne pas offenser un tel Père par des prières inconvenantes... Mais ce que l'on dit de bouche, il faut le dire du fond du cœur; il faut que celui-ci soit touché pour que le cœur de Dieu le soit aussi. »

« *Que votre nom soit sanctifié.* »

« Pourquoi cette prière? Pourquoi demander que soit sanctifié ce qui est saint par soi-même? Ne semble-t-il pas que vous priez pour Dieu et non plus pour vous-mêmes? Un peu d'intelligence vous assure que c'est bien pour vous que vous priez. En effet, vous demandez que le nom de Dieu toujours saint en lui-même soit sanctifié en vous. Qu'est-ce à dire, sanctifié? Qu'il soit tenu pour saint; qu'il ne soit pas méprisé. C'est donc bien un souhait que vous formez pour vous-mêmes. Car le mépris du nom de Dieu ne nuirait pas à Dieu, mais à vous. »

De quelle façon le nom de Dieu est-il encore sanctifié en nous? « Lorsqu'ils nous rend saints. Nous n'avons pas toujours été saints, et c'est par son nom que nous le deve-

nons... Le nom de Dieu est toujours saint; quand donc nous demandons qu'il soit sanctifié, cela signifie : que nous soyons sanctifiés par lui, ou, ce qui revient au même, qu'il soit sanctifié en nous. Il commence à l'être, le jour de notre baptême; et nous récitons ensuite la même prière pour que cette grâce de sanctification persévère en nous. »

« *Que votre règne arrive.* »

Encore et tout de suite un doute : « Dieu règne toujours, il ne cesse jamais d'avoir pour royaume la création tout entière. » La réponse ne se fait pas attendre. « Il y a un autre royaume de Dieu, à venir; celui dont il est écrit : « Venez, les bénis de mon Père, possédez le royaume qui vous a été préparé dès le commencement du monde. » Voilà le règne de Dieu, objet de notre prière. Nous demandons qu'il arrive, qu'il se réalise en nous, que nous ayons notre place en lui. Car il arrivera infailliblement. Mais qu'y gagnerons-nous, si nous sommes à gauche?... Car le règne futur de Dieu arrivera, tout de suite après la résurrection. Alors Lui-même arrivera. Il partagera les ressuscités en deux groupes, à sa droite, à sa gauche. A ceux de droite il dira : « Venez, les bénis de mon Père, venez et régnez. » Voilà le règne que nous souhaitons et demandons qu'il nous arrive, à nous. Car, si nous étions parmi les réprouvés, il arriverait bien à d'autres, mais pas à nous. Si, au contraire, nous sommes parmi les membres du corps dont le Fils unique est la tête, alors son règne arrivera pour nous, et sans tarder. Le monde doit-il encore durer autant de siècles qu'il en a déjà vécus? L'apôtre saint Jean a dit : « Mes petits enfants, voici la dernière heure. » Mais une heure, dans un très long jour, est elle-même très longue; et vous voyez combien cette dernière heure compte déjà d'années. Peu importe : ce que nous

avons à faire, c'est de veiller, dormir, nous lever, régner. Maintenant, c'est la veille, la mort sera le sommeil, à la fin viendra la résurrection, prélude du règne qui n'aura point de fin. »

La remarque suggérée par la demande précédente s'impose donc encore ici : « C'est dans notre intérêt que nous exprimons ce désir et cette prière. » Elle regarde la fin, mais aussi les moyens, le royaume éternel et les conditions pour en être digne. « Ce que nous désirons, ce que nous demandons, c'est de vivre ici-bas de façon à faire un jour partie du royaume de Dieu qui doit être donné à tous les saints. Dire à Dieu : « Que votre règne arrive », c'est donc demander pour nous-mêmes la grâce d'une sainte vie ; demander de faire partie du royaume où seront les saints et les justes, c'est demander pour nous-mêmes la justice et la sainteté. » En résumé : « Que demandons-nous en disant : « Que votre règne arrive. » Qu'il nous arrive. Qu'est-ce à dire? Qu'il nous trouve bons. Nous demandons à Dieu de nous rendre bons, car ainsi son règne nous adviendra. »

« *Que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel.* »

Cette demande, dit saint Augustin, peut être entendue en bien des manières et donne beaucoup à penser. D'abord, un doute facile à résoudre. « Si nous ne demandons pas que la volonté de Dieu soit faite, est-ce que Dieu ne la ferait pas? Rappelons-nous cette profession de foi : Je crois en Dieu, le Père tout-puissant. S'il est tout-puissant, pourquoi demander que sa volonté s'accomplisse? Comment donc l'entendre? Qu'elle s'accomplisse en moi; qu'elle ne trouve pas en moi d'opposition. Vous voyez encore une fois que c'est pour vous que vous priez, et non pas pour Dieu. »

Saint Augustin s'élève maintenant à une considération de la volonté de Dieu que saint Thomas et Bossuet reprendront plus tard et qui mérite de notre part une sérieuse réflexion. « La volonté de Dieu s'accomplira en nous, même si ce n'est pas par nous. Ceux à qui s'adressera la parole : « Venez, les bénis de mon Père », verront s'accomplir en eux la volonté de Dieu qui est qu'ils reçoivent le royaume promis aux saints et aux justes. En ceux à qui il sera dit : « Allez au feu éternel », s'accomplira la volonté de Dieu condamnant les méchants à l'enfer. Mais que la volonté de Dieu soit faite par nous, c'est autre chose. Donc, quand nous prions pour qu'elle s'accomplisse en nous, nous demandons que ce soit pour notre bonheur. Car, en bien ou en mal, elle se fera en nous. Mais il faut aussi qu'elle soit faite par nous. Pourquoi donc disons-nous : Que votre volonté soit faite au ciel et sur la terre, en ciel et en terre, et ne disons-nous pas aussi par le ciel et par la terre? Parce que ce qui est fait par nous, c'est Dieu qui le fait en nous. Il peut arriver qu'il agisse en nous sans nous; mais jamais rien n'est fait par nous, que Dieu ne le fasse en nous. »

Quel sens donner à la seconde partie de cette demande : Sur la terre comme au ciel? Un sens multiple, selon que nous pouvons appliquer métaphoriquement les noms de ciel et terre à différentes choses, respectivement supérieures et inférieures. « Les anges, ô Père, vous servent dans le ciel; faites que, comme eux, nous vous servions sur la terre. Les anges ne vous offensent point dans le ciel; faites que nous ne vous offensions point sur la terre. Avec la même perfection qu'ils accomplissent votre volonté, faites que nous l'accomplissions nous-mêmes. Ils vous obéissent avec amour, et nous vous demandons d'obéir à vos commandements en toute charité. »

On peut dire encore que « tous les saints patriarches,

tous les prophètes, tous les apôtres, tous les hommes spirituels, sont aux yeux de Dieu comme un ciel, tandis que nous, en comparaison, nous sommes la terre. Que votre volonté s'accomplisse sur la terre comme au ciel, en nous comme en eux. »

Le ciel et la terre peuvent se trouver en nous-mêmes, sans chercher plus loin. « Le ciel, c'est notre âme; la terre, c'est notre corps. La formule signifie dès lors : que votre volonté soit acceptée de notre chair comme elle l'est de notre esprit, et que cesse la lutte dont parle l'Apôtre : « La chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit, et l'esprit, à ceux de la chair. » Quand l'esprit a de pareils désirs, la volonté de Dieu est faite au ciel; et, quand la chair n'en a plus de contraires à ceux de l'esprit, la volonté de Dieu est faite sur la terre. L'accord parfait sera réalisé quand Dieu le voudra; maintenant il y a lutte, mais c'est afin qu'il puisse y avoir victoire. La demande que nous adressons à Dieu est un souhait de perfection. »

Enfin, un dernier sens possible est celui-ci : « Prier pour nos ennemis est un devoir. Or, l'Église peut être comparée au ciel; ses ennemis, à la terre. Dès lors, c'est comme si nous disions à Dieu : Que vos ennemis croient en vous, comme nous y croyons nous-mêmes, qu'ils deviennent vos amis et mettent un terme à leurs hostilités. Ils sont terre, et c'est pourquoi ils sont nos adversaires; qu'ils deviennent ciel, et ils ne feront plus qu'un avec nous. »

« *Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien.* »

Ici, et à partir d'ici, pas le moindre doute ni le moindre besoin d'explication : il est bien évident que nous prions pour nous, et tout d'abord pour demander un secours matériel, pour tendre la main, pour mendier.

« Lorsque nous disons à Dieu : « Donnez-nous notre pain quotidien », nous confessons être les mendiants de Dieu. N'en rougissons pas; le plus riche sur terre est un mendiant de Dieu. Le mendiant stationne à la porte du riche; mais le riche lui-même se tient à la porte du grand Riche. Il est sollicité, mais aussi solliciteur. S'il n'était pas dans le besoin, sa prière n'irait pas frapper les oreilles divines. De quoi donc a-t-il besoin, puisqu'il est riche? Je ne crains pas de l'affirmer : il a besoin de son pain quotidien. Mais il a tout en abondance? Oui, mais pourquoi? Parce que Dieu le lui a donné. Si Dieu retirait sa main, que lui resterait-il? Combien de fois des hommes se sont endormis riches et réveillés pauvres! Si rien ne lui manque, ce n'est pas à sa propre puissance, c'est à la miséricorde de Dieu qu'il le doit. »

Nous disons : notre pain *quotidien*, parce que nous sommes en cette vie passagère où aujourd'hui a un sens par opposition à hier et à demain. « Chaque jour nous continuons à vivre, nous nous levons, nous mangeons et nous recommençons à avoir faim. Que Dieu nous donne donc notre pain quotidien! » Mais, est-ce le seul besoin matériel que nous ayons? Et le vêtement, pourquoi n'en pas parler? Nous en avons besoin, comme d'ailleurs nous avons besoin de boire autant que de manger. « Si donc le pain signifie tout ce qui se rapporte à la nourriture, il n'est pas étonnant qu'il signifie aussi toutes les nécessités temporelles. C'est en ce sens que Joseph disait à son intendant, en parlant de ses frères qu'il avait invités à sa table : « Ces hommes mangeront aujourd'hui le pain avec moi. » Le pain allait-il donc faire tout leur repas? Non, sans doute; mais le reste était sous-entendu. Ainsi, lorsque nous demandons à Dieu le pain quotidien, nous lui demandons tout ce qui est nécessaire ici-bas à notre corps. »

Mais notre corps est-il tout notre être, et n'avons-nous besoin que d'un pain matériel? « Ce pain qui remplit notre estomac, qui refait journellement notre corps, ce pain-là, nous le voyons donné par Dieu non seulement à ses fidèles, mais à ses blasphémateurs. On le loue, il nourrit; on le blasphème, il nourrit encore. C'est qu'il attend le repentir, mais à l'impénitence il infligera la damnation. Cependant, n'y a-t-il pas un pain quotidien, non plus accordé indistinctement aux bons et aux méchants, mais réservé aux enfants de Dieu? Oui, c'est la parole divine, qui vous est distribuée tous les jours. Elle est notre pain quotidien dont se nourrissent nos âmes. Nous sommes actuellement des ouvriers dans la vigne du Père de famille; ce qu'il nous faut, c'est la nourriture, pas encore la récompense. Celui qui envoie l'ouvrier travailler à sa vigne lui doit deux choses : la nourriture pour le soutenir, la récompense pour le réjouir. Sur cette terre, notre nourriture de chaque jour, c'est la parole de Dieu toujours distribuée dans l'Église; notre récompense, le travail achevé, se nomme la vie éternelle. »

Le mot *pain* a un second sens spirituel : il signifie l'Eucharistie. « Les fidèles savent ce qu'ils reçoivent, et quel bien leur fait la manducation de ce pain quotidien nécessaire à la vie présente. Ils demandent donc de devenir bons, de persévérer dans la vertu, la foi, la vie chrétienne. C'est ce qu'ils désirent, c'est ce qu'ils demandent, car, autrement, ce pain leur serait refusé. Ces paroles : « Donnez-nous notre pain quotidien », signifient donc : Accordez-nous de vivre de manière à n'être jamais séparés de votre autel... L'Eucharistie est donc notre pain de chaque jour, mais qu'il faut recevoir de telle façon qu'il nourrisse notre âme. Or, la vertu propre de cet aliment, c'est de produire l'unité, une unité telle que, assimilés au corps du Christ, devenus ses membres, nous soyons ce que nous recevons. »

Ce pain quotidien, même au sens spirituel, est le pain de notre pèlerinage. « Quand cette vie aura passé, nous ne chercherons plus le pain dont notre corps a faim ; nous ne recevrons plus le sacrement de l'autel, puisque nous serons avec le Christ lui-même ; nous n'aurons plus besoin d'écouter ni de lire la parole divine, puisque nous verrons le Verbe de Dieu par qui toutes choses ont été faites, le Verbe où les anges puisent nourriture, lumière, sagesse, sans recourir aux locutions et circonlocutions, mais buvant à même le Verbe, s'en remplissant et éclatant en louanges et ne tarissant pas de louanges : « Bienheureux ceux qui habitent dans votre maison : ils vous loueront dans les siècles des siècles. »

« *Pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés.* »

La rémission des péchés est un article du Symbole. Il y a une rémission des péchés qui ne s'accorde qu'une fois : c'est le baptême ; il en est une autre qui se renouvelle tous les jours, en réponse à cette demande de l'Oraison dominicale. Bien entendu, comme saint Augustin l'explique, il ne s'agit que des fautes légères ; pour les autres il faut recourir au sacrement de Pénitence.

La formule littérale est celle-ci : Remettez-nous nos dettes. « Nous avons des dettes, non pécuniaires, mais morales, nos péchés. » Comme saint Augustin a exprimé cette affirmation à la première personne, il constate l'étonnement de ses catéchumènes et il le traduit : « Vous me direz peut-être : Vous aussi? Et je réponds : Nous aussi. — Vous aussi, saints évêques? — Nous aussi, nous avons des dettes. — Non, Monseigneur, ne vous faites pas injure. — Je ne me fais pas injure, je dis simplement la vérité : nous avons des dettes. »

Ce n'est point la faute du baptême, reçu par les adultes et qui efface bien tous les péchés; mais c'est la condition de cette vie mortelle, une conséquence de notre fragilité. Cette vie, c'est une traversée, « et, même si l'on évite le naufrage, il est toujours besoin de débarrasser le navire de l'eau qui finirait par le couler. Il faut donc prier, et à la prière ajouter l'aumône, de même que, quand on travaille à l'assèchement du navire, on y emploie la voix et les mains... L'aumône et la prière nous purifient donc de nos péchés, pourvu que ce ne soient pas des péchés condamnables et damnables... qui sont mortels pour l'âme, qui l'excommunient, qui la lient sur la terre et dans le ciel, tant qu'ils ne sont pas déliés sur la terre et dans le ciel. Mais, ces péchés mis à part, que d'occasions d'autres péchés ! Un regard coupable; et comment arrêter la rapidité d'un coup d'œil? Encore peut-on, si l'on veut, fermer les yeux, et l'on a vite fait; mais les oreilles? Il faut un effort, y porter les mains; sinon, elles restent ouvertes aux paroles médisantes, grossières, flatteuses et trompeuses. Mais entendre le mal, l'entendre volontiers, même sans le faire, n'est-ce pas péché? Et une mauvaise langue ! Que de péchés elle commet! parfois d'une réelle gravité, des blasphèmes, par exemple; mais, le plus souvent, de frivolité et d'inutilité!... Les pensées enfin, dites-moi, qui en est maître? »

Au lieu d'être devant Dieu debout, ou même prosternés, mais oublieux de sa présence, il faut donc implorer notre pardon, instamment, puisque nous avons tant à nous faire pardonner, des choses petites, mais si nombreuses! « Si elles s'accumulent contre nous, ne nous écraseront-elles pas, malgré leur petitesse? Masse de plomb ou grains de sable, le résultat est le même. Ce sont des gouttes d'eau qui remplissent les fleuves et ravagent les terres... Disons donc tous les jours, disons-le du

fond du cœur, et faisons comme nous disons : « Pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. »

C'est un contrat, une convention entre Dieu et nous. Dieu nous dit : « Pardonnez, et je vous pardonnerai. Vous n'avez point pardonné, ce n'est pas moi qui vous refuse mon pardon, c'est vous-mêmes qui vous y refusez. » Saint Augustin met ici tout son cœur à conjurer ses catéchumènes d'accorder ce pardon cordial et total : « Vous allez recevoir le baptême; pardonnez toutes les offenses; tout ce que chacun d'entre vous peut avoir sur le cœur, qu'il le pardonne de tout son cœur. Venez alors et soyez sûrs que non seulement le péché originel mais tous les péchés que vous y avez ajoutés en pensées, paroles et actions, vous seront remis et que vous serez libérés de toutes vos dettes. »

Pardonner à nos ennemis, il y va de notre intérêt moral et spirituel : « L'ennemi le plus cruel ne nous nuira jamais autant que nous-mêmes à nous-mêmes en ne l'aimant pas. » Il ne peut pas nuire à notre âme, et nous nuisons à notre âme. « C'est une perfection jusqu'à laquelle il faut nous hausser... C'est Dieu qui nous en a fait le commandement... Ne le regardons donc pas comme impossible; je sais, je connais, j'ai vu à l'œuvre (dit saint Augustin) des chrétiens qui aiment leurs ennemis. Croyons donc d'abord que nous pouvons le faire et demandons à Dieu de le faire. Souhaitons que le bien remplace le mal en celui qui est notre ennemi, et il cessera de l'être. C'est par le péché qu'il l'est, non par la nature humaine qui fait de nous tous des frères, issus d'Adam et d'Ève, nés aussi et mieux encore de Dieu et de l'Église. Même, s'il s'agit d'un païen, d'un juif, d'un hérétique, il est terre, comme on l'a dit plus haut, et nous qui sommes ciel devons invoquer le Père céleste et prier pour nos enne-

mis. Saul était bien ennemi de l'Église, et les prières adressées pour lui en ont fait un ami, car, non seulement il cessa d'être un persécuteur, mais il devint un apôtre. A vrai dire, on a prié contre lui, mais contre sa méchanceté, non contre sa nature. Prions de même contre la malice de notre ennemi, pour qu'elle meure et qu'il vive. Si c'est lui qui meurt, nous avons perdu un ennemi, mais nous n'avons pas gagné un ami; si c'est elle qui meurt, nous avons perdu un ennemi et trouvé un ami. »

Saint Augustin se rend si bien compte de l'obligation de ce précepte évangélique en même temps que de sa difficulté, — tant il nous est naturel de confondre dans la même haine le mal que l'on nous fait et celui qui nous le fait, — qu'il revient à la charge, se fait plus pressant : « Je vous entends me répéter : Qui pourrait le faire? Qui l'a jamais fait? Et je réponds : Dieu vous donne la grâce de le faire! Je le sais : bien peu le font, ce sont les grandes âmes, les spirituels. Tous ceux qui sont dans l'Église, tous ceux qui s'approchent de l'autel pour recevoir le corps et le sang du Christ, en sont-ils? Tous en sont-ils? Et cependant tous disent : Pardonnez-nous comme nous pardonnons. Si Dieu leur répondait : « Comment me demandez-vous d'accomplir ma promesse, puisque vous n'accomplissez pas mon précepte? Qu'ai-je promis? De vous pardonner vos offenses. Qu'ai-je ordonné? Que vous pardonniez à ceux qui vous ont offensé. Le faites-vous, du moment que vous n'aimez pas vos ennemis? » Mes frères, qu'allons-nous devenir? A quelle poignée va être réduit le troupeau du Christ! Si ceux-là seulement qui aiment leurs ennemis ont le droit de dire : Pardonnez-nous comme nous pardonnons,... je ne sais plus que faire, je ne sais plus que dire. Vous dirai-je : Si vous n'aimez pas vos ennemis, ne priez plus? Je n'ose; au contraire, priez pour arriver à aimer. Vous dirai-je : Si vous

n'aimez pas vos ennemis, supprimez la formule : Pardonnez-nous comme nous pardonnons? Et après? Si vous la taisez, vos offenses ne seront pas pardonnées; si vous la dites, sans le faire, elles ne le seront pas davantage. Dites-la donc et faites-le donc, afin d'obtenir votre pardon. »

Saint Augustin craint presque d'en trop demander; mais il exige au moins qu'on accorde le pardon à l'ennemi qui le sollicite : « C'était beaucoup que d'aimer un ennemi qui vous haïssait; mais est-ce beaucoup que d'aimer un homme qui vous supplie? Ah! sans doute, même alors il eût mieux valu ne pas le haïr, dire comme le Christ : « Père, pardonnez-leur, ils ne savent pas ce qu'ils font. » Et si vous me répondez : « Il était le Christ, le Fils de Dieu, tandis que moi, je ne suis qu'un pauvre homme avec toutes mes misères et toutes mes faiblesses »; je vous dis : saint Étienne était l'un de ses serviteurs, comme vous-mêmes, et cependant, à genoux sous la grêle de pierres, il priait pour ses ennemis et disait : « Seigeeur, ne leur imputez pas ce péché. » Imitez-le; haussez-vous jusque-là. Pourquoi traîner toujours votre cœur sur la terre? En haut votre cœur, toujours plus haut, aimez votre ennemi, du moins quand il implore votre pardon. »

« Si vous le repoussez, il ira trouver votre commun Maître et lui dira : « Seigneur, j'ai prié mon compagnon de me pardonner et il ne l'a pas voulu; vous, du moins, pardonnez-moi. » Et quand viendra l'heure de la prière et que vous direz : « Pardonnez-nous comme nous pardonnons », le Seigneur vous répondra : « Méchant serviteur, tu m'as demandé de te remettre ta dette, dont tu sais la grandeur, et je l'ai fait; ne devais-tu donc pas être miséricordieux envers ton compagnon, comme je l'avais été envers toi. » Ces paroles, je ne les invente pas, elles sont dans l'Évangile. »

Le pardon est donc un devoir, le pardon cordial : « On pardonne parfois de bouche, mais le cœur reste le même ; on pardonne de bouche à cause des hommes, et l'on ne change point son cœur parce qu'on ne craint pas les regards de Dieu... Le soleil n'aurait pas dû se coucher sur notre colère, et combien de soleils ont déjà passé sur elle... Et pourtant, la colère, ce n'est pas peu de chose. Qu'est-elle donc? Un désir de vengeance. Un homme veut se venger! Et le Christ n'est pas encore vengé! et les saints martyrs ne sont pas encore vengés! Dieu patiente encore; et qui sommes-nous donc pour vouloir la vengeance? Si Dieu se vengeait de nous, que deviendrions-nous?... Pardonnons, pardonnons du fond du cœur. S'il nous arrive de nous mettre en colère, du moins ne péchons pas, ainsi que s'exprime le Psalmiste; ne laissons pas la colère dégénérer en haine. La haine, c'est de la colère invétérée; une paille devenue une poutre, parce qu'on ne l'a pas arrachée tout de suite, parce qu'on l'a laissée, arrosée, nourrie... Craignons au moins cette parole : « Celui qui hait son frère est un homicide. » Sans tirer l'épée, sans infliger de blessure, sans frapper son corps, par une seule pensée de haine dans le cœur, nous sommes devenus des assassins aux yeux de Dieu. Notre ennemi vit, mais nous l'avons tué. Pour autant qu'il dépend de nous, haïr, c'est tuer... S'il y avait des scorpions ou des aspics dans vos maisons, quel soin ne mettriez-vous pas à les chasser pour habiter en sécurité? Et cette maison de Dieu qui est notre cœur, nous n'en avons cure. Obéissons donc au précepte de pardonner à ceux qui nous ont offensés et nous pourrons dire à Dieu avec confiance : « Pardonnez-nous nos offenses. »

« *Ne nous induisez pas en tentation.* »

La demande précédente regardait les péchés passés,

celle-ci regarde l'avenir : « Pardonnez-nous les péchés passés, faites-nous la grâce de n'en plus commettre. Or, on en commet toutes les fois qu'on succombe à la tentation. Car, dit l'apôtre saint Jacques : « Que nul ne dise, lorsqu'il est tenté, que c'est Dieu qui le tente. Dieu ne suggère jamais le mal, Dieu ne tente personne. Mais chacun est tenté par sa propre convoitise qui l'entraîne et l'attire. Quand elle a conçu, elle enfante le péché qui, à son tour, quand il a été consommé, engendre la mort. » Ne vous laissez donc pas entraîner par la convoitise, refusez-lui votre consentement. Vous seul pouvez la rendre féconde; consentir, c'est en quelque sorte s'unir à elle. Elle se lève, ne bougez pas, ne la suivez pas. Elle est désordonnée, lascive, honteuse, elle va vous séparer de Dieu. Refusez un consentement d'où naîtrait le péché que vous pleureriez ensuite. Cela ne vous fait pas trembler? Mais le péché engendre la mort. Voilà de quoi trembler. Si vous ne craignez pas le péché, craignez du moins son terme. Le péché est doux, mais la mort est amère. Et voilà le malheur des hommes : quand ils meurent, ils laissent sur la terre ce pour quoi ils ont péché, et ils emportent leurs péchés avec eux. C'est l'argent, il faut le laisser; une ferme, il faut la laisser; une femme, il faut la laisser; quel que soit l'objet de votre péché, quand la mort vous aura fermé les yeux, vous le laissez, et le péché que vous avez commis, vous l'emportez avec vous. »

Autre commentaire de la même demande. Le point de départ est identique : la parole de saint Jacques : « Que personne ne dise, lorsqu'il est tenté, que c'est Dieu qui le tente. » L'apôtre veut parler de cette tentation mauvaise qui nous trompe et nous rend esclaves du démon. Mais il y a une autre tentation qui s'appelle l'épreuve. C'est d'elle qu'il est écrit au Deutéronome : « Le Seigneur votre Dieu vous tente pour savoir si vous l'aimez. » Pour

savoir? Non; pour nous faire savoir; car il sait. Dieu n'est donc pas l'auteur de la tentation qui trompe et séduit; mais, par un jugement aussi profond que mystérieux, il en est qu'il abandonne, et cet abandon laisse au tentateur le champ libre : il ne trouve plus aucune résistance et il entre comme chez lui, lorsque Dieu a abandonné. C'est donc pour prévenir cet abandon que nous disons : « Ne nous induisez pas en tentation. » Lorsque l'apôtre saint Jacques nous parle de la convoitise, mère du péché et de la mort, que nous enseigne-t-il donc? A lutter contre nos passions. Vous allez laisser vos péchés dans les eaux baptismales, mais vous garderez vos passions, et vous aurez à les combattre quand vous serez devenus chrétiens. C'est une guerre intestine. Ne craignez pas les ennemis du dehors; soyez vainqueurs de vous-mêmes, et vous serez vainqueurs du monde. Que peut contre vous le démon ou l'un de ses ministres? Vous offrir de l'argent? Mais s'il ne trouve pas en vous d'avarice, que peut-il? Si, au contraire, il y a en vous de l'avarice, la vue de l'argent vous enflamme et vous mordez à l'hameçon; mais, sans avarice, le piège reste sans victime. Est-ce la beauté que le tentateur vous montre? Cet assaut du dehors est repoussé par la chasteté qui règne au-dedans. Pour rester vainqueur de l'ennemi extérieur, c'est donc avec la passion intérieure qu'il faut lutter. Vous n'avez pas conscience de l'ennemi, mais vous avez conscience de vos convoitises. Vous ne voyez pas le démon, mais vous voyez ce qui vous fascine. Triomphez de vos impressions intimes. Combattez, combattez ; celui qui vous a régénérés est celui qui doit vous juger : il vous appelle au combat, mais il vous prépare la couronne. Cependant, s'il n'est pas avec vous, s'il vous abandonne, vous serez infailliblement vaincus. Aussi, vous répétez dans votre prière : « Ne nous induisez pas en tentation. » Dans sa colère, le Juge en a livré quelques-uns à leurs

convoitises, comme le dit l'apôtre saint Paul. Livrés, comment? Non pas en agissant sur eux, mais en n'agissant pas avec eux, en les abandonnant. »

« *Mais délivrez-nous du mal.* »

Dans le sermon 56, saint Augustin dit simplement : délivrez-nous du mal, c'est-à-dire de la tentation elle-même. Dans le suivant, il s'étend et promet davantage : « Cette demande pourrait s'unir avec la précédente pour former une seule et même phrase dont la particule *mais* serait précisément le lien : « Ne nous induisez pas en tentation, mais délivrez-nous du mal. » Comment? Je vais expliquer les deux parties. En nous délivrant du mal, il ne nous induit pas en tentation; en ne nous y induisant pas, il nous délivre du mal. » Mais l'explication se réduit à cela (du moins dans le texte que nous avons sous les yeux), et l'orateur passe à ce qu'il appelle la grande tentation, ou plutôt il y revient, car c'est la tentation de colère et de haine, plus dangereuse que toutes les autres, puisque, à elle seule, si l'on y succombe, elle empêche Dieu de pardonner les faiblesses vénielles causées par les autres.

Dans le sermon 58, nouvelle idée : « Celui qui demande d'être délivré du mal atteste qu'il en est victime. C'est ce qui fait dire à saint Paul : « Rachetez le temps parce que les jours sont mauvais. » Mais quel est l'homme qui veut la vie, qui aspire à voir les jours de bonheur? s'écrie le Psalmiste. N'est-ce pas tout homme, puisque cette vie ne compte que des jours mauvais? Faites donc ce qu'il ajoute : « Préservez votre langue de la calomnie et vos lèvres du mensonge; évitez le mal et faites le bien; cherchez et recherchez la paix. » Ainsi vous échapperez aux

jours mauvais et verrez exaucée votre prière : « Délivrez-nous du mal. »

Les sermons 56, 58 et 59 s'achèvent par une sorte de récapitulation à peu près pareille : « Les trois premières demandes du *Pater* se projettent jusque dans la vie éternelle. C'est toujours que le nom de Dieu doit être sanctifié en nous ; c'est toujours que nous devons être son royaume ; c'est toujours que nous devons faire sa volonté : cela est éternel. Mais c'est seulement en cette vie que le pain quotidien est nécessaire, que la remise des dettes est nécessaire. Quand nous entrerons au ciel, nous n'aurons plus de dettes. C'est ici-bas que la tentation sévit ; ici-bas que la navigation est dangereuse ; ici-bas qu'il faut rejeter l'eau que notre fragilité laisse pénétrer par les fentes du navire. Mais, une fois devenus semblables aux anges, comment pourrions-nous demander à Dieu de pardonner des offenses que nous ne commettons plus? C'est donc en cette vie qu'il faut demander notre pain quotidien, le pardon de nos offenses, la force dans la tentation, la délivrance du mal, puisque, dans l'autre vie, il n'y aura plus aucun mal, il n'y aura que du bien et un bien éternel. »

Si l'on peut demander à Dieu les biens temporels, c'est surtout les biens spirituels et éternels qui doivent faire l'objet de nos désirs et de nos requêtes. Notre-Seigneur nous a inculqué cette leçon dans le *Pater*, et c'est la péroraison du sermon 57. « Vous voyez combien de demandes Notre-Seigneur nous a appris à formuler, et il n'y en a qu'une seule où il est question du pain quotidien. Ah ! c'est qu'il veut que toutes nos pensées aboutissent à la vie éternelle. Pourquoi craindrions-nous une défaillance de la part de celui qui nous a donné sa parole : « Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné. » Beaucoup vont jusqu'à subir l'épreuve

de la faim, mais cette épreuve montre qu'ils sont de l'or pur, et Dieu ne les abandonne pas. Ils périraient de faim, si le pain surnaturel quotidien leur manquait. C'est ce pain surtout dont nous devons avoir faim. « Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice, car ils seront rassasiés. » Oui, Dieu peut jeter sur notre misère un regard de miséricorde, il peut voir que nous ne sommes que poussière. Mais celui qui d'un peu de poussière a créé l'homme, lui a donné une âme; il a livré à la mort son Fils unique pour cette misérable créature que nous sommes. L'immensité de son amour pour nous, comment la traduire? Comment même en avoir seulement une juste idée? »

Fr. J.-D. Folghera, O. P.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

Une fondation dominicaine

Un nouveau foyer de vie contemplative dominicaine vient de se créer à Juvisy, à l'ombre, si l'on peut dire, de *La Vie Spirituelle* et de *La Vie Intellectuelle* : ainsi l'apostolat de la prière et de la pénitence s'unira, pour le féconder, à celui de la doctrine et de la vérité.

La nouvelle congrégation, dont l'érection canonique vient d'être autorisée par Rome, a été mise sous le patronage de sainte Catherine de Ricci : son objet propre, en effet, sera cette *contemplation apostolique* que la sainte toscane porta si haut dans sa communauté de Prato.

C'est donc une œuvre traditionnelle, et comme une renaissance d'un beau passé; mais tous les regards, dans cette fondation, tous les cœurs sont tournés vers les besoins présents de l'Église : on veut être avant tout fidèle à la devise des Prêcheurs : *Contemplata aliis tradere*.

Vie contemplative d'abord, dans son essentielle plénitude, dans son incomparable beauté liturgique; le grand office psalmodié ou chanté, préparant et couronnant une vie d'oraison établie sur une connaissance approfondie de la doctrine sacrée. Par un désir que semble inspirer la très sainte Vierge Marie, la Mère de miséricorde et la Reine du clergé, aux fins communes de la vie contemplative, les nouvelles filles de saint Dominique en ajouteront une très particulière : elles offriront à la Médiatrice de toute grâce tous leurs mérites, afin qu'elle en dispose selon son cœur pour les besoins universels du sacerdoce catholique — sur terre et en purgatoire — unies

à elle dans le sacerdoce et le sacrifice de Notre-Seigneur, pour expier et réparer les offenses et négligences de ses prêtres infidèles, pour susciter aussi et seconder la vocation, le zèle et la sainteté d'âmes véritablement apostoliques : elles se voueront et dévoueront à cette œuvre de réparation et d'amour dans l'adoration quotidienne du très saint Sacrement, en union avec la divine Victime, qui s'offre, et est offerte par l'Église, à chaque instant du jour sur toute la face de la terre.

A ce rayonnement intérieur de la vie contemplative, les nouvelles filles de saint Dominique se proposent d'en ajouter un autre. Dès que les concours providentiels espérés le permettront, dès que les locaux que dès maintenant il faut prévoir seront construits, on organisera, dans la paix d'un grand parc silencieux, sur les bords de l'Orge, une maison de retraites féminines et comme une école de vie spirituelle et d'apostolat : là seront fraternellement accueillies les personnes du monde, vraiment avides de perfection ; à cette école du cloître elles pourront venir se retremper et même profondément s'initier, nous l'espérons, à la vie surnaturelle, principe, fondement et âme de tout apostolat.

Pour rendre accessible cette vie contemplative aux santés moins robustes, qui ne pourraient supporter le lever de nuit et l'abstinence perpétuelle avec le long jeûne monastique, on a retranché ces observances de la règle commune conformément à une tradition déjà établie dans presque tous les Tiers-Ordres réguliers contemplatifs : on pourra mieux mesurer ainsi les nécessaires austérités de la vie religieuse aux forces de chaque sujet.

On a mis la fondation sous la protection de sainte Anne en souvenir de l'enfant prédestinée, qui, du haut du ciel, a si visiblement et admirablement inspiré et soutenu celles qui, dans les épreuves et les difficultés de la première heure, ont si généreusement donné à Dieu leurs cœurs et leur bien (1).

(1) La maison Sainte-Anne est à dix minutes de la gare de Juvisy. Pour tous renseignements supplémentaires écrire à la R. M. Marie-Madeleine, 48, avenue de la Terrasse, Juvisy (S.-et-O.).

Chronique de Liturgie

I. — Une constitution apostolique

Le même fascicule des *Acta Apostolicae Sedis* qui nous apporte un office nouveau et très complet pour la fête du Sacré-Cœur et son octave, contient une constitution apostolique du plus grand intérêt. Reprenant, à vingt-cinq ans de distance, les exhortations de Pie X, le Saint-Père, afin de mieux faire entendre l'importance et les bienfaits de la musique sacrée, dont il désire qu'on perfectionne l'étude et l'exécution, afin de mieux souligner la beauté du cérémonial ou revêtement séculaire dont l'Église pare son culte, et la nécessité de sa prière officielle, Pie XI proclame solennellement les droits de la liturgie, sa dignité, ses effets sanctificateurs.

Tout commentaire est inutile. Il nous suffit de lire. L'Église, gardienne du culte divin, dès là qu'elle a reçu du Christ la mission d'assurer la perpétuité du Sacrifice et la dispensation des sacrements, a conséquemment la charge d'unir les louanges, les prières, les actions de grâces de la terre, à l'Action eucharistique qui est le centre même du culte, et d'en faire descendre la sainteté sur ses fidèles par le moyen des grâces sacramentelles. Ce trésor, qu'elle garde et qu'elle embellit, c'est sa liturgie, qui est sacrée parce qu'elle nous élève jusqu'à Dieu par la pureté d'un hommage que nous lui rendons avec son Fils, et qu'elle nous unit à lui par les grâces des sacrements : *per eam enim ad Deum evehimur ipsique conjungimur*, dit le texte. D'où la sollicitude de l'Église et de son Chef, dont nous voyons ici l'heureux effet.

II. — La doxologie, oraison jaculatoire de l'Église

Un des principaux attributs de la liturgie, dit le document pontifical, est « d'attester notre foi ». Or la foi de l'Église s'é-

panouit en acclamations, en bénédictions, en prières ardentes. Il en fut ainsi dès la plus haute antiquité, comme on peut le voir si l'on recherche, à la lumière de leurs origines, le sens des doxologies. Dans les *Recherches de sciences religieuses*, qui ont voulu, par un fascicule spécial d'hommage (1), honorer la mémoire de leur éminent fondateur, le Rme Dom Cabrol a publié une courte étude sur « la doxologie dans la prière chrétienne ». Ces intéressantes pages, claires, nourries, perspicaces comme peut l'être le résultat de longues investigations, ont une réelle portée pratique pour d'autres même que des érudits. C'est une histoire qui reste à faire, dit le docte Auteur, comme celle de l'anaphore, ou de la litanie, ou de tant d'autres rites et prières de la liturgie antique, l'épiclèse par exemple, dont l'origine, l'évolution, le sens parfois, demeurent entourés de mystère. On peut dire, toutefois, que le travail de Dom Cabrol est mieux qu'une amorce imparfaite de cette histoire, comme était l'article de H. Leclercq dans le Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie; il en est le précis.

L'importance de la doxologie dans la prière antique vient d'abord de ce qu'elle est une reconnaissance solennelle des attributs propres de Dieu, puis de ce que la liturgie en a fait, par la suite, un usage continuel. L'usage était déjà constant alors que la liturgie n'avait pas reçu de codification ni la moindre règle d'uniformité. A l'origine, les textes liturgiques n'étaient que des sortes de modèles, dont le célébrant, avec une sainte liberté, s'aidait. C'est une opinion appuyée sur de bonnes preuves que « l'habitude de la prière libre demeura prédominante jusque bien avant dans le III^e^ siècle ». D'où la nécessité, pour retrouver la physionomie de la liturgie ancienne, d'accorder beaucoup d'attention aux prières de forme improvisée qui sont éparses dans les écrits post-apostoliques ou les Actes antiques des martyrs.

Dom Cabrol relève tout d'abord les doxologies qui émaillent les épîtres de saint Paul; la plupart sont à un seul terme, c'est-à-dire adressées au Père seul, ou au Fils seul, mais jamais au Saint-Esprit seul. De même dans l'Apocalypse. Nombreuses, elles vont presque toujours au Fils. La doxologie

(1) *Mélanges Grandmaison*, Recherches de sciences religieuses, t. XVIII, avril 1928.

aux Trois Personnes n'apparaît que dans la seconde moitié du IIe siècle, donnée par saint Justin (Apologie, I, 65-67) comme conclusion à l'anaphore de la synaxe. Peut-être faut-il en trouver une plus ancienne dans les Odes de Salomon, qui auraient pour auteur un chrétien de la fin du Ier siècle. On y lit ceci : « Et le nom du Père était sur elle, avec celui du Fils et de l'Esprit-Saint, pour régner dans les siècles des siècles. Alleluia. » Ce serait la première doxologie trinitaire. Dans saint Justin, la doxologie qui termine l'anaphore rend « gloire au Père, par le Fils et par l'Esprit », tandis que, peu d'années auparavant, les Actes de saint Polycarpe disent : « Gloire au Père, avec le Fils et le Saint-Esprit. » Ces deux formules, à peu près, marqueront plus tard, en face du dogme trinitaire, la position théologique des Orientaux et celle des Occidentaux.

Les doxologies des Pères apostoliques sont très nombreuses. Au tome I de ses *Monumenta liturgica*, D. Cabrol en avait rassemblé jadis une centaine, se rapportant à la période anténicéenne. Saint Clément en a de plus riches et de plus variées que l'Apocalypse. La Didachè, de quelques années antérieure à l'Epître aux Corinthiens de saint Clément, en a de fort curieuses. Après le pain consacré, elle dit : « Gloria tua est per Jesum Christum in saecula. » Après le calice : « Gloria tibi in saecula. » Selon la *Traditio apostolica* de saint Hippolyte — liturgie romaine du début du IIIe siècle — les prêtres qui distribuaient aux fidèles l'eau, le lait et le miel, disaient : « In Deo Patre omnipotenti, et Domino Jesu Christo, et Spiritu Sancto et Sancta Ecclesia. Amen. » Plusieurs des doxologies de ce document ont, d'ailleurs, une forme inusitée et qui doit être remarquée.

Sans vouloir en faire la nomenclature complète, l'auteur en souligne d'autres, dans Tertullien par exemple, et note que, dès son époque, on avait adopté la finale doxologique gardée encore aujourd'hui : « Sicut erat in principio, etc. » Or la portée dogmatique de la doxologie était déjà sentie par Tertullien et Origène. Ce dernier demande que toute prière commence par elle et se termine par elle ; il donne l'exemple en concluant toutes ses homélies par une doxologie à un, deux ou trois termes. L'utilité dogmatique s'accrut du fait de l'arianisme et du macédonianisme. Contre les contempteurs du Fils ou les négateurs de la divinité du Saint-Esprit,

le *Gloria Patri* devint une arme, parce qu'il ne laissait aucune échappatoire à l'erreur.

Lorsque les liturgies s'organisèrent, la doxologie eut un emploi des plus fréquents et, en somme, régulier. Leur étude à ce moment, dit Dom Cabrol, serait d'autant plus fructueuse qu'elles sont souvent caractéristiques dans la comparaison des diverses liturgies. Mais si leur forme varie dans les livres gallicans, romains, mozarabes ou orientaux, elles sont employées d'ordinaire dans les mêmes rites et les mêmes circonstances. Il y a donc, derrière ces coïncidences, une loi primitive. Dom Cabrol en retrouve les éléments dans des exemples du IIIe siècle ou du IVe, et il peut conclure qu'une doxologie termine toujours 1° les anaphores, spécialement l'anaphore eucharistique, — 2° les prières litaniques — qui ne sont aujourd'hui que très modestement représentées par le *Kyrie eleison*, — 3° les oraisons, bénédictions, homélies, le *Pater* — celle-ci est donnée par la Didaché, et même par certains manuscrits de l'Évangile de saint Matthieu, — 4° les hymnes, les psaumes ; et ceci est attesté par la Règle de saint Benoît, avant lui par Cassien, et avant lui peut-être par cet admirable petit traité *de Virginitate* que la critique voulait ravir à saint Athanase et dont elle lui restitue insensiblement la paternité, — 5° enfin, les rites sacramentaires.

L'étude du Rme Abbé de Farnborough s'est volontairement confinée à l'époque des origines. Elle est assez concluante pour nous persuader que notre *Gloria Patri*, trop distraitement récité à la fin de chaque psaume, est le témoin d'une coutume chère à l'Église dès la haute antiquité.

III. — Les symboles de foi

Dans le même fascicule le P. de Ghellink donne une note sur l'*histoire du Symbole des Apôtres*, qui, depuis une dizaine d'années, est entrée dans une phase nouvelle de conjectures. Il exploite un texte d'Eusèbe au sujet des hérésiarques Artémonites, qui déclaraient que « la vérité de la prédication des Apôtres, gardée jusqu'à leur époque, était maintenant corrompue ». Ce texte est-il favorable à la thèse du P. Peitz = existence simultanée, à Rome, d'un symbole christologique et d'un symbole trinitaire, puis union des deux au début du IIIe siècle? L'auteur pense qu'il faut au moins en tenir cas.

J'ignore si cette opinion serait conciliable avec les conclu-

sions du Rme Dom Capelle, que la question du symbole attire et qui vient de la traiter en plusieurs fois. Dans la *Revue Bénédictine* d'avril 1927, une note sur le « symbole romain » au IIe siècle, faisant état du texte que Tertullien nous a laissé vers 200, dont il atteste lui-même l'origine romaine, et de celui d'Hippolyte qui doit être contemporain, texte que l'Auteur considère comme fixé, met en parallèle les deux symboles. Ils sont à peine postérieurs de cinquante années à la condensation en formule, de la « regula fidei » romaine. Leur restitution, désormais acquise, entraînait leur étude comparative; et celle-ci, menée à bien par Dom Capelle, arrive à la conclusion claire et importante que « vers la fin du IIe siècle, l'Église romaine usait, non d'un symbole réduit », comme ont voulu le prouver ceux qui ont intérêt à croire au développement progressif de sa doctrine dogmatique, « mais d'un symbole complet, avec tout le développement christologique » qu'il comporte.

A la Xe Semaine liturgique de Louvain, le savant Abbé donnait une belle conférence sur le « *Credo de la messe* », qui est, dit-il, un symbole théologique dans toute la force du terme, c'est-à-dire tourné contre l'hérésie, au lieu que le symbole des apôtres est une affirmation religieuse toute pacifique. Comment et par qui se fit la composition du second? C'est ce qu'il se demande sans oser encore y répondre.

Mais il constate par l'histoire le même caractère qui lui est toujours attaché. Vers le début du VIe siècle, ce *Credo* amplifié s'impose à Constantinople au milieu des luttes monophysites. On prend alors l'habitude de le chanter à la fin du Canon, avant le *Pater*. Cette coutume se répand dans tout l'Orient avec l'agrément de Justinien.

Est-ce par le fait de la restauration justinienne, ou plutôt par l'influence de Léandre, toujours est-il qu'un peu plus tard Reccarède sanctionne l'abandon de l'arianisme par l'Espagne wisigothique en y introduisant ce que le concile national de Tolède de 589 appelle le « Symbole de Constantinople », avec l'addition, détail remarquable, du *Filioque*.

Parce que l'Espagne vivait isolée de l'Occident, surtout peut-être de Rome, Dom Capelle ne pense pas que cette adjonction, nettement voulue, ait eu la moindre influence sur le geste similaire de Charlemagne à la fin du VIIIe siècle. Quoi qu'il en soit, le *Credo* que nous chantons fut propagé par une volonté résolue du roi des Francs. A Rome, lorsqu'il

demanda la sanction de l'initiative partie de sa cour, non seulement on n'était pas favorable au *Filioque*, mais on ne chantait jamais le *Credo* à la messe. Léon III, mis en demeure en 809 d'approuver l'usage palatin, n'éleva pas d'objection contre la doctrine proclamée par ce symbole; toutefois il en blâma l'adoption et voulut supprimer l'addition du *Filioque*. Les légats insistèrent. Le Pape résista dans Rome; il accorda pour l'empire un timide laissez-passer, et la pénétration, quoique lente, fut irrésistible.

A Rome même, le chant du *Credo* sera finalement adopté au XI^e^ siècle, très sincèrement, bien que non spontanément. Les liturgistes de la Curie expliquaient d'ailleurs leur longue abstention par une raison fort juste : ce chant est lié à la défense de l'hérésie, et jamais l'Église romaine ne fut entachée d'erreur. L'histoire était de leur côté.

Dans les *Questions liturgiques* de 1928 Dom Capelle reprend la question qu'il avait laissée en suspens : le symbole de la messe est-il réellement, comme on a coutume de le dire, le fruit du concile de Contantinople? Il n'est exactement l'œuvre ni de l'assemblée de Nicée, ni de celle de 381. Cependant il se rattache à ces deux conciles et peut en garder le nom. Tout d'abord il circula comme une formule amplifiée du Nicœnum, dans les cercles d'Antioche; puis le concile de 381 l'adopta; enfin, le concile d Chalcédoine, qui le reproduisit, en 451, en fit l'honneur à celui de Constantinople. Il est juste que cet honneur lui soit resté.

IV. — La liturgie dans les encyclopédies catholiques

Le *Dictionnnaire de théologie*, dont M. Amann dirige et active la publication, vient de s'enrichir d'un précieux fascicule de tables. La table analytique qui récapitule les matières traitées *ex professo* et même simplement abordées sous des titres différents, permettra d'apprécier davantage l'utilité d'un pareil instrument de travail offert aux théologiens, aux historiens, aux liturgistes. Ces derniers pourront constater que plus d'un sujet réservé pour des vocables ultérieurs, comme par exemple les ordinations, la discipline pénitentielle, les divers rites, les sacrements, les symboles liturgiques, etc., est déjà éclairé par maint détail.

Voici d'ailleurs quelques-uns des articles parus ces temps derniers. Je n'aurais pas à mentionner les pages où le traité des *lieux théologiques* est fortement condensé -- de main de

maître, on peut le croire — si un liturgiste pouvait admettre que la liturgie n'y dût point trouver de place. Autant il me semble juste que Dom Cabrol, dans l'article suivant, la considère ainsi que J. de Maistre le Pape, comme un lieu authentique, « le lieu de l'unité », autant j'ai de surprise que le P. Gardeil ait paru n'y point songer. Puisque, tels les lieux communs d'Aristote, les nôtres sont « les domiciles de tous les arguments théologiques », pourquoi ne pas mettre la « lex orandi » au nombre des lieux déclaratifs? Dirons-nous qu'elle participe de la valeur des trois lieux fondamentaux : l'Écriture, la tradition apostolique, l'autorité de l'Église? Tout de même, la force de son témoignage est distincte.

La *liturgie* a trouvé en Dom Cabrol un historien qui donne avec aisance et clarté le résumé de son acquit. Ses livres, ses lois, son cadre, ses déformations, tout y est, quoique en paragraphes très brefs. Du point de vue théologique on eût pu désirer de plus amples développements et une plus franche utilisation de la définition intéressante, acceptable et même heureuse par laquelle le vénérable Abbé se joint à tous les liturgistes à peu près, de l'heure actuelle. Une brillante dissertation du R. P. Hanssens S. J., publiée dans *Gregorianum* en 1928, relève la justesse essentielle de cette formule. Dire que la liturgie est « le culte public et officiel que l'Église rend à Dieu », c'est la considérer en effet pour ce qu'elle est, tout simplement. Ainsi D. Festugière l'avait le premier définie en termes équivalents; ainsi D. Beauduin, qui réduisait sa définition à l'énoncé des deux éléments fondamentaux de tout acte liturgique : le culte de l'Église; ainsi ceux qui préfèrent, et nous en sommes, la définir de façon plus explicite : le culte public organisé par l'Église. En tous cas, ce qui est admis d'eux tous, remarque le R. P. Hanssens, « c'est l'assimilation pure et simple entre la *liturgie* et le *culte public* de l'Église : *non est pars sed ipse cultus.* »

Il faut relever d'autres articles, avec le regret de n'y point insister : Les discussions sacramentaires du IIe Concile de *Lyon* en 1274 semblent bien modestement retracées. — Au contraire, D. Baudot a soin de rappeler les nombreux points de discipline et de liturgie sur lesquels *Mabillon* retrouva de précieux détails historiques : la fréquence de la célébration de la messe aux temps mérovingiens, la communion sous les deux espèces dans le haut moyen-âge, etc. Dans les quelques lignes sur le rite du *mariage*, on note que le sacramentaire

léonien contient « les prières de la messe et de la bénédiction nuptiale » dès le Ve siècle. C'est avec le P. d'Alès et le P. de Ghellink qu'on essaie d'expliquer en quel sens le mot « sacramentum » peut lui être appliqué. Il est vrai, au moins, que Tertullien se réfère plusieurs fois, en parlant du mariage, au texte connu de l'Épître aux Éphésiens : « sacramentum hoc magnum ».

Nous pourrons avoir à examiner l'étude considérable sur *la Messe*.

Nous relèverons aussi une série d'articles, depuis la liturgie de Jérusalem jusqu'au sacramentaire léonien, parus dans le *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie*.

*
* *

Il n'est pas trop tard, puisqu'elle vient d'être réimprimée, pour louer ici la petite enncyclopédie « *Ecclesia* » que l'abbé Aigrain a fait paraître chez Bloud et Gay.

Il y aurait beaucoup à dire sur une pareille « Somme », qui mérite l'éloge et à laquelle, peut-être, quelques critiques rendraient service. Je ne ferai pas d'excursus. M'aventurant hors du terrain liturgique, je noterai simplement que le livre Ier, s'il comporte de bonnes monographies sur le dogme, la morale, la mystique et... les dévotions catholiques, ne fait pas la moindre place à la vie religieuse. Le livre IIe, tout historique, pas davantage. Le IIIe, qui traite en long et en large de l'action catholique, encore moins. Est-ce donc que, dans une encyclopédie où *toutes* les manifestations de la vie de l'Église doivent être passées en revue, il n'y a pas un petit coin réservé aux religieux : les contemplatifs, par exemple, voire les actifs ou les mixtes?

Au chapitre qui traite de la vie spirituelle — d'ailleurs fort digne de son auteur — je trouve à la page 188 un modeste paragraphe sur la vie liturgique, qui serait matériellement suffisant, mais... pourquoi paraît-il en équilibre et presque en contradiction avec le paragraphe suivant, sur la prière privée? Il faut faire, dit-on, une place à la « prière de l'âme », d'autant plus nécessaire que, pour beaucoup, les devoirs d'état ne permettront qu'une participation réduite à la prière liturgique. On peut craindre qu'ici ne se glisse une équivoque. La spiritualité tout court, celle qui, apparemment, ne connaît que l'oraison mentale et la prière privée, se substi-

tuerait, pour l'ordinaire de la vie, à la « spiritualité liturgique », celle qui s'embarrasse dans le protocole... Il faut savoir, tout d'abord, si la « spiritualité liturgique » consiste à se mettre à l'affût de toutes les cérémonies pontificales possibles ou probables et à susciter des conflits entre les devoirs d'état et l'office canonial. Dans ce cas, elle serait à charge. Mais elle consiste à faire traduire et apostiller par l'Église, le plus possible, les actes des vertus théologales et de la vertu de religion; elle consiste à profiter le plus possible de la sainte messe; elle consiste à vivre les mystères rédempteurs de toute son âme, dans le temps et de la manière que l'Église nous le propose — et tout cela, sans doute, avec la discrète liberté et aussi la sincérité des enfants de Dieu. « Une vie spirituelle plus liturgique, a dit très exactement le P. Doncœur, n'apporterait aux fidèles aucune nouvelle obligation et leur permettrait d'intégrer dans leur vie religieuse personnelle *ces actes qu'ils ne peuvent pas ne pas poser*. » Et l'auteur du chapitre dont nous parlons ne dit-il pas lui-même que « la liturgie unira l'homme tout entier avec les autres membres du Christ, dans une communion visible de prière »?...

Un excellent chapitre, tout de finesse, de Mlle V. Reyre, sur l'art et la liturgie, qui peut-être confisquerait discrètement la liturgie au profit de l'esthétique. Une esquisse très équilibrée de Dom Cabrol, qui aura, de la sorte, présenté la liturgie à toutes nos générations. Bref, un gros livre, qu'on ne doit peut-être pas lire sans discernement, et qu'on ne lira sûrement pas sans profit.

Chez Bloud et Gay vient de paraître aussi un bon et utile résumé de l'histoire et du contenu du *Bréviaire*, par Dom Baudot, que je veux signaler dès la première heure — ainsi que *Mon missel* — chez Mame — où Dom Cabrol offre aux fidèles du dimanche leur messe dominicale. Format discret; bonne traduction; rien de trop pour ces chrétiens.

Enfin, quoique la réédition du *Ceremoniale* du chanoine Callewaert n'apporte pas d'autres changements à ce précieux livre qu'une mise au point conforme à de récents décrets, on la signale pour redire quelle clarté concise, quelle simple exactitude, quelle sûre et parfaite information on trouvera dans ce guide des fonctions liturgiques — Beyaert, 2e édit., 1928.

Dom J. de Vathaire.

Pour la lecture spirituelle

Théologie du Nouveau Testament (1).

Livre d'aspect modeste, mais d'un vrai maître qui joint, à une érudition fort étendue, une rare aptitude à discerner, à classer, à ordonner et un jugement très sûr; toutes qualités indispensables, en ce domaine semé d'embûches. La division pourrait surprendre si l'auteur ne s'en expliquait dans la préface (p. 10-13) et ne la justifiait en quelques passages (par ex., p. 151-152). « Les trois thèmes qu'elle distingue représentent bien à la fois, pour les disciples de Jésus, les trois étapes de leur compréhension de la révélation chrétienne, et pour Jésus lui-même, les trois plans que sa divine pédagogie a su disposer en sa prédication et en son œuvre historique. En conséquence, ce petit livre aura trois parties qui traiteront : la première du Règne ou du Royaume de Dieu et de son Fondateur, surtout d'après les synoptiques; la seconde, de la nouvelle économie du salut, surtout d'après saint Paul; la troisième, de la personne de Jésus, surtout d'après saint Jean » (p. 13).

Remarquez ces trois *surtout*. Le P. Synave, dans son intéressante recension à *la Vie Intellectuelle*, les souligne avec insistance. A bon droit. C'est une division *a potiori*, nullement exclusive. Dans chacun des cadres ainsi tracés on introduit des éléments fournis par les sources des deux autres. La distinction de plans et de perspectives est ainsi marquée sans que l'auteur encoure le reproche d'avoir rompu l'unité ou l'homogénéité des enseignements du Nouveau Testament, ou cédé tant soit peu au préjugé évolutionniste en insinuant un accroissement réel ou une transformation du donné initial. C'est bien la révélation apportée par Jésus lui-même et l'é-

(1) A. Lemonnyer, *Théologie du Nouveau Testament*. Paris, 1928, Bloud et Gay. Un vol., 200 pages. Prix : 10 francs.

conomie du salut établie par lui, lesquelles progressivement assimilées et interprétées, sous la garantie de l'Esprit du Seigneur, par les chefs de la communauté chrétienne, font le sujet des livres du Nouveau Testament et composent leur théologie.

Exégètes et historiens ont reconnu, généralement de bonne grâce, la maîtrise dont l'auteur fait preuve en ce livre. Tel théologien de grand renom le tient pour une manière de chef-d'œuvre, en son genre. Nous le signalons ici aux âmes désireuses de nourrir leur vie spirituelle par la lecture et la méditation des textes sacrés. Bossuet conseille : « Méditons à fond l'Écriture et tournons-la de tous côtés pour en tirer tout le fruit et le suc, car tout y est esprit, tout y est vie, et Jésus-Christ a des paroles de vie éternelle. » Mais pour lire ainsi l'Écriture, plusieurs, qui trouvent fade tout le reste, cherchent des guides. En ce qui concerne les Évangiles, ils ont dans *L'Évangile de Jésus-Christ*, du P. Lagrange, un guide incomparable. Proportions gardées, et à un point de vue différent, le bref ouvrage du P. Lemonnyer peut rendre pour le Nouveau Testament tout entier un service analogue, à condition toutefois qu'on lise en prenant la peine, disons mieux, en se donnant la joie de vérifier les citations, de se reporter aux textes allégués, mais non transcrits. (Il fallait se tenir en de si étroites limites : 200 pages.) A qui le lira de la sorte nous croyons pouvoir promettre le bienfait de voir s'éclairer d'un jour nouveau maintes paroles inspirées, cent fois relues, amoureusement méditées, mais insuffisamment saisies jusqu'ici, faute d'un fil conducteur.

R. de Parseval.

Julienne de Norwich (1).

Règnes troublés et bien agités que ceux d'Édouard III, Richard II et Henri IV, les trois rois qui montèrent sur le trône d'Angleterre du vivant de Julienne. Guerre de Cent ans, peste noire, luxe effréné, mœurs dissolues, cette époque offrait un bien triste spectacle. Aux souffrances matérielles et morales s'ajoutait le danger de tomber dans les erreurs

(1) *Révélations de l'amour divin à Julienne de Norwich, recluse du XIV^e siècle*, traduites par Dom G. Meunier. Tours, Mame, 15 francs.

wicléfistes que colportaient partout d'entreprenants prédicateurs. Les âmes se débattaient au milieu d'angoisses poignantes et se prenaient à douter, au milieu de tant de calamités accumulées, de l'amour de Dieu. C'est dans ces conjonctures que, l'an 1373, Julienne, la recluse de Norwich, reçut ces « révélations de l'amour divin », pour son instruction et son propre réconfort, mais aussi, répète-t-elle sans cesse, « pour consoler et réconforter toutes les âmes sans exception, pour que toutes comprennent combien Dieu les aime, et pour qu'elles apprennent à s'aimer entre elles ».

Ce livre comprend 86 chapitres rapportant les seize révélations dont fut favorisée Julienne. On a comparé ces *Révélations* aux œuvres du B. Suso et au Dialogue de sainte Catherine de Sienne, contemporains de la recluse de Norwich. Le livre de Julienne peut en effet soutenir la comparaison : Julienne est bien de la lignée de ces grands mystiques. Dans son œuvre on trouve la pondération et la clarté du Dialogue. Mais sainte Catherine est beaucoup plus « théologienne »; son *Dialogue* a une allure beaucoup plus doctrinale; les images ne sont que des soutiens de l'idée, les comparaisons ne sont pas pure description, et la doctrine du *Dialogue* est sûre. Chez Julienne, l'imagination et la sensibilité se montrent davantage; ainsi la recluse décrit l'aspect du Christ dans sa Passion en des termes très simples et très émouvants qui l'apparentent plus à Angèle de Foligno qu'à Catherine de Sienne. Julienne était peut-être moins illettrée que Catherine; néanmoins elle n'a pas la même maîtrise dans l'expression de sa pensée. Parfois elle corrige elle-même ce que ses expressions ont d'exagéré; quand elle ne l'a pas fait, Dom Meunier a rectifié par des notes judicieuses les termes équivoques et exposé le sens qu'il leur faut attribuer. Certains mots, certaines phrases sur la substance de l'âme, le péché, la prédestination, demandent explication. Par exemple : « Là où elle (l'âme du Christ) est, se trouve également la *substance* de toutes les âmes qui seront sauvées par le Christ » (p. 232). — On ne saurait non plus admettre, sinon dans un sens purement idéal, une opinion comme celle-ci : « La nature que la Trinité destinait au genre humain fut tout d'abord préparée pour la Personne du Fils. Et quand Dieu le voulut, du consentement unanime de la Trinité, *il nous créa tous en même temps* » (p. 251).

Mais que le lecteur ne se laisse pas détourner par ces remarques de lire les *Révélations de l'Amour divin*. Une fois averti et aidé par les notes du traducteur, il peut sans crainte goûter le charme et la simplicité sainte de ces pages. Qu'il lise les belles pages sur la Passion du Christ : pour être moins fiévreuses que celles d'Angèle de Foligno, elles n'en sont pas moins belles ni moins prenantes. Y a-t-il rien de plus vrai et de plus captivant que les chapitres 60, 61, 62, 63, où Julienne expose comment Jésus remplit vis-à-vis de nos âmes « *l'office de mère* »? Et je dis « expose », car si Julienne décrit, elle enseigne plus encore : ses visions sont un véritable enseignement, qui contient de fortes vérités. Par exemple, celle-ci, dont on rapprochera les paroles de sainte Thérèse sur l'inquiétude :

« Il y a deux choses qui sont, pour notre âme, un devoir : c'est de ne s'étonner qu'avec respect et de patienter avec humilité, en se réjouissant toujours en Dieu, car il voudrait nous faire bien comprendre qu'avant peu de temps nous verrons clairement en lui tout ce que nous désirons savoir. » (p. 180)

Ou encore ces lignes sur la prière :

« La prière instante est un vouloir véritable et persévérant de l'âme, ne faisant qu'un avec la volonté de Notre-Seigneur, grâce à une opération de l'Esprit-Saint aussi douce que secrète. C'est notre Sauveur lui-même qui, selon moi, reçoit d'abord notre prière; il la prend avec connaissance et s'en réjouit beaucoup, puis il la porte plus haut et la renferme dans les trésors où elle ne périra jamais..... Et quand nous entrerons dans la béatitude, elle nous vaudra un degré spécial de joie, avec des remerciements infinis et tout glorieux de la part de Dieu. Notre-Seigneur est tout à fait content et joyeux quand nous prions. Il attend notre prière et veut l'avoir... aussi nous dit-il : « Priez du fond de votre cœur, bien que vous n'ayez aucun goût : cela est toujours profitable, même lorsque vous ne sentez rien ; oui, même quand vous pensez ne pas pouvoir le faire, car dans la sécheresse et l'aridité, dans la maladie et dans la faiblesse, la prière m'est toujours agréable. Et il en est ainsi de toute prière faite avec foi »... Quels que soient les sentiments que l'on éprouve en priant, Dieu a pour agréables la volonté et l'effort. » (p. 157-158)

Si l'œuvre de Julienne de Norwich est pleine de riche sensibilité, elle est tout à fait dépourvue de sentimentalité et de faux mysticisme! Et voilà qui ne peut manquer de rassurer ceux qu'inquiéteraient nos remarques du début. Les mots ont

pu parfois trahir sa pensée, mais son enseignement est une nourriture saine et solide. Comment ne pas avoir confiance en cette pauvre recluse qui voulut « s'attacher toujours à la doctrine de notre Mère (l'Église) avec une simplicité d'enfant », et qui déclare avec sagesse et humilité au début du chapitre IX :

« Le fait d'avoir eu ces visions ne me rend pas meilleure; ce sera seulement si mon amour pour Dieu en est accru; et si elles augmentent le vôtre plus que le mien, elles vous seront plus profitables qu'à moi. » (p. 37)

Puisse donc la traduction de Dom Meunier, en mettant ces « Révélations » à la portée du public français, leur donner le moyen de consoler et réconforter un plus grand nombre d'âmes et leur faire comprendre combien Dieu les aime, ainsi que le désirait Julienne de Norwich !

Fr. M.-H. Lavocat, O. P.

Veillées de prière (1).

S'il est encore des personnes qu'un scrupule religieux arrête devant le Scoutisme, les *Veillées de Prière*, écrites par M. l'abbé Richaud, après qu'il les eut vécues, doivent enlever l'approbation des juges les plus prévenus. C'est extrêmement rare qu'un recenseur use d'une formule aussi nette, et surtout pour recommander un livre de prières. Nous ne croyons pourtant pas surfaire la valeur de ce petit volume en l'estimant une sorte de merveille. Il a d'un objet merveilleux l'excellence et la nouveauté. L'excellence de formules claires, simples, harmonieuses, pleines de doctrine et d'onction, et qui s'apparentent aux formules liturgiques. La nouveauté du moule d'où sortent les productions les plus authentiques du scoutisme.

Le Scoutisme se propage de plus en plus. *La Vie au Patronage*, organe des œuvres de jeunesse, lui fait une place au soleil. Nombre de patronages ont une section scoute. Il en doit être ainsi par la convergence d'un double courant : celui qui entraîne la jeunesse d'après guerre aux prouesses de la

(1) *Veillées de prière*, par l'abbé Richaud. Paris, Téqui, 5 fr.

vie de camp; celui qui porte les directeurs d'œuvres à faire pénétrer le surnaturel dans la vie autonome et spontanée et terre à terre de chaque jour : on s'aperçoit bien du néant, pur néant, d'un frottage superficiel au vernis religieux, quand la vie journalière reste imprégnée de naturalisme ! Le scoutisme donc, par son organisation, par ses méthodes, et surtout par ses sorties et ses campements, livre à l'emprise d'un Chef ces virtualités secrètes, d'où sortira l'homme de demain. Et le scoutisme français et catholique de la grande Fédération des Scouts de France imprègne ces virtualités du surnaturel le plus pur.

Les *Veillées de Prière* s'attachent avec un rare bonheur, — on voit assez avec quelle opportunité, — non pas à colorer de surnaturel, mais à immerger dans le surnaturel, ou bien à épanouir en clartés et parfums de grâce, de foi, de pureté, la vie d'aventures, qui tiennent tant à cœur à nos Scouts. Lisez cette admirable prière du matin, à l'usage du campeur :

« O Dieu, qui avez étendu les cieux comme une tente au-dessus de nos têtes, daignez regarder, avec bienveillance, vos fils, qui se présentent à Vous, à l'aurore du jour que Vous leur accordez encore. Écartez tout fléau de nos tentes, bénissez nos entrées et nos sorties, ordonnez à vos anges de nous garder, dans tous nos chemins, et réglez sur vos commandements nos pensées, nos paroles et nos actes, par Jésus-Christ Notre-Seigneur. »

A partir de la troisième édition, ce petit livre, qui va très vite, a presque doublé de volume, par l'addition aux *Veillées de Prière* de la *Journée du Scout de France*. Onze chapitres dans la première partie, huit dans la deuxième. Nous croyons faire plaisir à ceux qui nous lisent en reproduisant les titres de ces chapitres :

Veillées de Prière. I. La promesse. II. La devise. III. La prière. IV. L'esprit. V. L'équipement. VI. L'insigne. VII. Le campement. VIII. Le chef. IX. Le chevalier. X. Le routier. XI. L'aumônier. — *Journée du Scout*. I. Comment se lève le scout de France. II. Comment il fait sa toilette. III. Comment il prie. IV. Comment il prend ses repas. V. Comment il travaille. VI. Comment il parle. VII. Comment il joue. VIII. Comment il se couche.

Nous espérons en avoir assez dit pour faire venir ce petit livre aux mains de ceux qui hésitent à se prononcer sur le

scoutisme, de tous les amis du scoutisme qui seront fiers de leur prédilection, et de tous les amis des Scouts qui faciliteront aux aumôniers et aux chefs la diffusion parmi leurs troupes de cet instrument de sainteté.

F. Gellé.

Jeunesse et Missions (1).

Nous avons signalé en son temps cette revue pour la jeunesse. Elle était lancée par les Salésiens de Dom Bosco. Un plein succès a récompensé la confiance réciproque des rédacteurs et des souscripteurs. Ils peuvent se féliciter et se réjouir ; car *Jeunesse et Missions* est, dans le ton héroïque, héroï-comique souvent, le plus captivant des illustrés pour la jeunesse. Les histoires missionnaires ont presque entièrement disparu des *Annales de la Sainte Enfance*. Ici ce ne sont qu'histoires missionnaires. On voyage, on s'instruit, on se hausse, et je ne sais quelle clarté nouvelle et enchanteresse colore les horizons lointains. Voyez, par exemple en août 1928, le ravissant gamin, qui orne la première page : vêtu d'un pagne autour des reins, il tient entre ses mains jointes la croix du petit Jésus ; et sa physionomie grave et rêveuse s'évade on ne sait où. La pureté des lignes, le modelé des formes ravirait un artiste. En légende : Le blé qui lève : un petit Indien Kivaros. Ce ravissant bambin est encadré d'un texte où l'on apprend qu'il se mêle au blé qui lève beaucoup d'ivraie. « Comparez ces chiffres. Aux Indes, en 60 ans, 1861-1921, tandis que le nombre des catholiques triplait, celui des protestants se multipliait par 10. Depuis 25 ans, au Japon, pour un Japonais qui embrasse le catholicisme, il y en a quatre qui se font protestants. En Chine, on compte 246 hôpitaux protestants pour 70 catholiques. Dans le même pays la presse protestante peut aligner 1 quotidien, 12 hebdomadaires et 44 périodiques, contre 2 quotidiens, 2 hebdomadaires et 3 périodiques catholiques. Aux Indes on compte 127 journaux et périodiques protestants, pour 75 journaux et périodiques catholiques... Dans l'ensemble des pays de Missions, tandis qu'un million

(1) *Jeunesse et Missions*, Turin, 32, rue Cottolengo. Revue mensuelle, 120 pages grand format, illustrée, 10 fr. par an.

de jeunes enfants reçoivent l'éducation dans 20.000 écoles primaires catholiques, leurs frères, deux fois plus nombreux, s'imprègnent dans 40.000 écoles protestantes d'un évangile au moins incomplet. »

« L'explication? En voici une, qui n'est pas complète, mais qui a sa valeur. Les protestants, pour soutenir leurs missions, sont plus généreux que les catholiques, et tout le monde donne, riches et pauvres, individus et associations. Un seul exemple : une petite paroisse de montagne du sud des États-Unis a rapporté naguère 5 dollars — 125 francs — par tête à la propagande protestante. Aussi, quand, en 1922, la Propagation de la Foi se glorifiait des 500 millions d'aumônes qu'elle avait recueillis en un siècle, une seule association protestante clôturait en quelques mois une souscription de un milliard. »

N'est-ce pas que *Jeunesse et Missions* vaut ce qu'il coûte? Et dix fois! De la première à la dernière page, du numéro 1 au numéro 12, de la première année (1927) à la troisième année (1929), il se soutient, à moins qu'il ne se surpasse.

F. Gellé.

Pour les patronages.

La Vie au Patronage reste l'organe, on peut dire officiel, de nos œuvres de jeunesse. De plus en plus cette grande et compacte revue de 80 pages in-4°, en deux colonnes, se montre digne de sa situation privilégiée et de la confiance générale. Un coup d'œil, au hasard, sur l'un des derniers numéros, va nous en convaincre.

Décembre 1928. Les pages d'introduction, 1-28, dont le verso sert à la publicité, portent en titre : *Entre nous.* En sous-titres : 1929 — Les noces d'or sacerdotales du cardinal Dubois — La jeunesse française à Rome — Un manuel catéchistique (le récent ouvrage de M. le chanoine Carretier) — « Quelques anniversaires » (titre d'un recueil de poésies de M. le chanoine Bollot, qui sont de véritables petites « pièces à dire ») — Pages VII et VIII, bibliographie. Puis neuf pages : Offres et demandes.

Le corps de la revue contient d'abord vingt-cinq pages

consacrées à la formation religieuse, intellectuelle et sociale; huit pages de jurisprudence et de petit courrier; vingt-huit pages pour la formation artistique et morale, où l'on trouve de tout, depuis le cinéma jusqu'aux bulles de savon, en passant par les frises d'arlequin et les dix-sept quatrains en musique d'une messe d'enfants. Les six dernières pages sont remplies par des lectures commentées pour cercles d'études. Le premier article mérite une mention toute spéciale en raison de son objet. C'est le rapport de M. l'abbé Courtois à la Journée diocésaine des œuvres parisiennes de garçons sur la formation à la lecture et l'organisation des bibliothèques d'œuvres. Nous en avons sept grandes pages, qui montrent avec quel soin nos directeurs d'œuvres sauvegardent la primauté du spirituel dans la formation qu'ils veulent, d'ailleurs et à bon droit, intégrale, de notre vaillante jeunesse. Parmi les lectures les plus capables d'éclairer les âmes d'élite, — il s'en trouve dans tous nos patronages, — nous recommanderons à l'attention des directeurs d'œuvres de jeunesse *La Vie Spirituelle*, où nous savons que se délectent d'excellents jeunes gens et jeunes filles de tels et tels patronages.

Sous le titre *Au Cercle d'études*, les directeurs trouvent quasi toute faite leur besogne, qui n'est pas toujours facile : pour les moyens, pour les grands, pour les groupes urbains, pour les groupes ruraux. Le tout est présenté par les as des cercles d'études, qui connaissent leur sujet et qui connaissent leur milieu.

F. Gellé.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Carolus, episc. Versalien.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).